تفسير

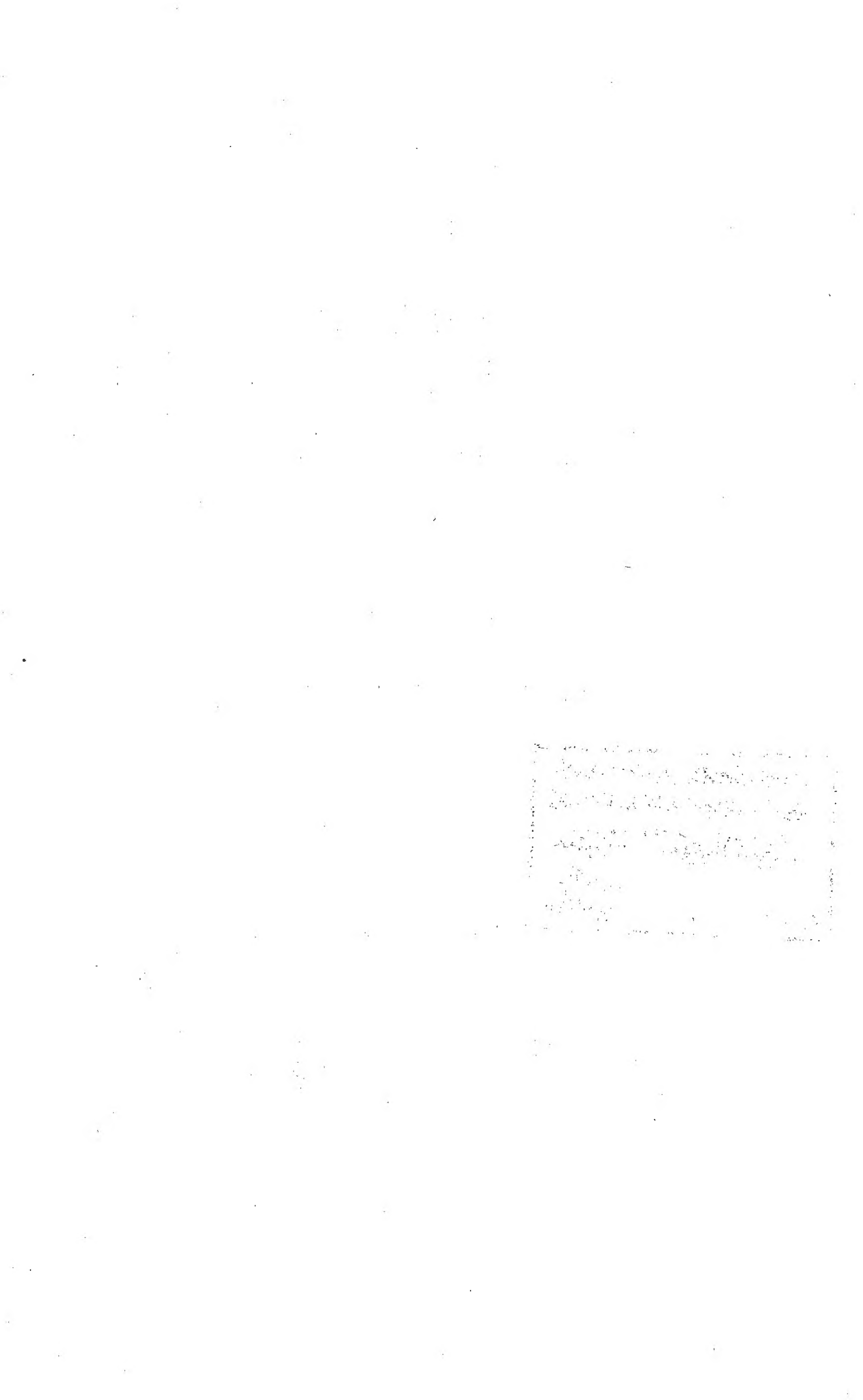
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء السابع والعشرون

الدار التونسية للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الذاريات

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ (31) قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (32) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ (33) مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ (34) ﴾

علم إبراهيم من محاورتهم فيما ذكر في هذه الآية وما ورد ذكره في آيات أخرى أنهم ملائكة مرسلون من عند الله فسألهم عن الشأن الذي أرسلوا لأجله . وإنما سألهم بعد أن قَراهم جريا على سنة الضيافة أن لا يسأل الضيف عن الغرض الذي أَورده ذلك المنزلَ إلا بعد استعداده للرحيل كيلا يتوهم سآمة مُضيِّفه من نزوله به ، وليعينه على أمره إن كان مستطيعا ، وهم وإن كانوا قد بشروه بأمر عظيم إلا أنه لم يعلم هل ذلك هو قصارى ما جاءوا لأجله .

وحكي فعل القول بدون عاطف لأنه في مقاوله محاورة بينه وبين ضيفه .

والفاء فيما حُكي من كلام ابراهيم فصيحة مؤذنة بكلام محذوف ناشىء عن المحاورَة الواقعة بينه وبين ضيفه وهو من عطف كلام على كلام متكلم آخر ويقع كثيرا في العطف بالواو نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « قال ومن ذُريتي » بعد قوله تعالى « قال اني جاعلك للناس إماما » وقوله حكاية عن نوح « قال وما علمي بما كانوا يعملون » . فإبراهيم خاطب الملائكة بلغته ما يؤدى مثله بفصيح الكلام العربي بعبارة « فما خطبكم أيها المرسلون » .

وتقدير المحذوف : إذ كنتم مرسلين من جانب الله تعالَى فما خطبكم الذي أُرسلتم لأجله .

وقد علم إبراهيم أن نزول الملائكة بتلك الصورة لا تكون لمجرد بشارته بابن يولد له ولزوجه إذ كانت البشارة تحصل له بالوحي ، فكان من عِلم النبوءة أن إرسال الملائكة إلى الأرض بتلك الصورة لا يكون إلا لخطب قال تعالى « ما تتنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين » .

والخطب : الحدث العظيم والشأن المهمّ ، وإضافته إلى ضميرهم لأدنى ملابسة .

والمعنى : ما الخطب الذي أُرسلتم لأجله إذ لا تَنزل الملائكة إلا بالحق . وخاطبهم بقوله « أيها المرسلون » لأنه لا يعرف ما يسميهم به إلا وصف أنهم المرسلون ، والمرسلون من صفات الملائكة كما في قوله تعالى « والمرسلات عُرفا » على أحد تفسيرين .

والمراد بالقوم المجرمين أهل سَدوم وعَمُورية ، وهم قوم لوط ، وقد تقدمت قصتهم في سورة الأعراف وسورة هود .

والإرسال الذي في قوله « لنرسل عليهم حجارة مِن طين » مستعمل في الرمي مجازا كما يقال : أرسل سهمه على الصيد ، وهذا الإرسال يكون بعد أن أصعدوا الحجارة الى الجوّ وأرسلتها عليهم ، ولذلك سميت مطرا في بعض الآيات .

وحصل بين « أرسلنا » وبين « لنرسل » جِناس لاختلاف معنى اللفظين .

والحجارة : اسم جمع للحجر ، ومعنى كون الحجارة من طين : أن أصلها طين تحجَّر بصهر النار ، وهي حجارة بركانية من كبريت قذفتها الأرض من الجهة التي صارت بحيرة تدعى اليوم بحيرة لوط وأصعدها ناموس إلـهي بضغط جعله الله يرفع الخارج من البركان الى الجو فنزلت على قرى قوم لـوط فأهلكتهم ، وذلك بأمر التكوين بواسطة القوى الملكية .

والمُسَوّمة : التي عليها السُّومة أي العلامة ، أي عليها علامات من ألوان تدل على أنها ليست من الحجارة المتعارفة .

ومعنى « عند ربك » أن علاماتها بخلق الله وتكوينه .

والمسـرفون : المفـرطون في العصيـان ، وذلك بكفـرهـم وشيوع الفـاحشة فيهم ، فـالمسرفـون : القوم المجـرمون ، عـدل عن ضميـرهـم إلى الـوصف الظاهر ، لتسجيل إفراطهم في الإجرام .

﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْـمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ (36) وَتَرَكْنَا فِيهَا ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ الْأَلِيمَ (37) ﴾

هذه الجملة ليست من حكاية كلام الملائكة بل هي تذييل لقصة محاورة الملائكة مع إبراهيم ، والفاء في « فأخرجنا » فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر هو ما ذُكر في سورة هـود من مجيء الملائكـة إلى لوط ومـا حدث بينـه وبين قـومه ، فـالتقديـر : فحَلُّوا بقريـة لوط فـأمرنـاهم بإخـراج من كان فيهـا من المؤمنين فأخرجوهم . وضمير « أخرجنا » ضمير عظمة الجلالة .

وإسناد الإخراج إلى الله لأنه أمر به الملائكة أن يبلغوه لوطا ، ولأن الله يسّر إخراج المؤمنين ونجاتهم إذْ أخّر نزول الحجارة إلى أن خرج المؤمنون وهم لوط وأهله إلا امرأته .

وعبر عنهم بـ « المؤمنين » للإشارة إلى أن إيمـانهم هو سبب نجـاتهم ، أي إيمانهم بلوط . والتعبير عنه بـ « المسلمين » لأنهم آل نبيء وإيمان الأنبياء إسلام قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون » .

وضمير « فيها » عائد إلى القرية ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلومـة من آيات أخرى كقوله « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء » .

وتفـريع « فـما وجـدنـا » تفـريـع خبـر عـلى خبـر ، وفعـل « وجـدنـا » معنى علمنـا لأن (وجد) من أخـوات (ظن) فمفعولـه الأول قـولـه « من المسلمين » و (من) مزيدة لتأكيد النفي وقوله « فيها » في محل المفعول الثاني .

وانما قال « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنـا فيها غـير بيت من المسلمين » دون أن يقول : فأخرجنا لوطا وأهل بيته قصدًا للتنويه بشأن الإيمان والإسلام ، أي أن الله نجّاهم من العذاب لأجل إيمانهم بما جاء به رسولهم لا لأجـل أنهم أهل لـوط،وأن كونهم أهـل بيت لوط لأنهم انحصـر فيهم وصف « المؤمنين » في تلك القرية ، فكان كالكلي الذي انحصر في فرد معين .

والمؤمن : هو المصدق بما يجب التصديق به .

والمسلم المنقاد الى مقتضى الإيمان ولا نجاة إلا بمجموع الأمرين ، فحصل في الكـلام مـع التفنن في الألفـاظ الإشـارة إلى التنـويـه بكليهـما وإلى أن النجـاة باجتماعهما .

والآية تشير إلى أن امرأة لوط كانت تظهر الانقياد لزوجها وتضمر الكفر وممالاة أهل القرية على فسادهم ، قال تعالى « ضَرب الله مثلا للذين كفروا امرأةَ نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدَيْن من عبادنا صالحين فخانتاهما » الآية ، فبيت لوط كان كله من المسلمين ولم يكن كله من المؤمنين فلذلك لم ينـج منهم إلا الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام معا .

والوجدان في قوله « فما وجدنا » مراد به تعلّق علم الله تعالى بـالمعلوم بعد وقوعه وهو تعلق تنجيزي ، ووجدان الشيء:إدراكه وتحصيله .

ومعنى « وتركنا فيها آية » أن القرية بقيت خرابا لم تعمر ، فكان ما فيها من آثار الخراب آية للذين يخافون عذاب الله ، قـال تعالى في سـورة هود « وإنها لبسبيل مقيم » ، أو يعود الضمير الى ما يؤخذ من مجموع قوله « قالوا إنا أُرسلنا إلى قوم مجرمين » على تأويل الكلام بالقصة ، أي تركنا في قصتهم .

والترك حقيقته : مفارقة شخص شيئا حصل معه في مكان ففارق ذلك المكان وأبقى منه ما كان معه،كقول عنترة :

فتركتُه جَزر السباع يَنُشْنَه

ويطلق على التسبب في إيجاد حالة تطول،كقول النابغة :

فلا تتركَنِّي بالوعيد كأنني إلى الناس مطليٌّ به القارُ أجرب

بتشبيه إبقاء تلك الحالة فيه بالشيء المتروك في مكان . ووجه الشبه عدم التغير .

والترك في الآية : كناية عن إبقاء الشيء في موضع دون مفارقة التارك ، أوهو مجاز مرسل في ذلك فيكون نظير ما في بيت النابغة .

و « الذين يخافون العذاب » هم المؤمنون بالبعث والجزاء من أهل الإسلام وأهل الكتاب دون المشركين فإنهم لما لم ينتفعوا بدلالة مواقع الاستئصال على أسباب ذلك الاستئصال نُزلت دلالة آيتِه بالنسبة إليهم منزلةَ ما ليس بآية كما قال تعالى « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » .

والمعنى : أن الذين يخافون اتعظوا بآية قوم لوط فاجتنبوا مثلَ أسباب إهلاكهم ، وأن الذين أشركوا لا يتعظون فيوشك أن ينزل عليهم عذاب أليم .

﴿ وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ (38) فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَـٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (39) فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ (40) ﴾

قوله « وفي موسى » عطف على قوله « فيها آية »
والتقدير : وتركنا في موسى آية ، فهذا العطف من عطف جملة على جملة لتقديرِ فعل : تَرَكْنا ، بعد واوِ العطف ، والكلام على حذف مضاف أي في قصة موسى حين أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين فتولى إلخ ، فيكون الترك المقدر في حرف العطف مرادا به جعل الدلالة باقية فكأنها متروكة في الموضع لا تنتقل منه كما تقدم آنفا في بيت عنترة .

وأعقب قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لشهرة أمر موسى وشريعته ، فالترك المقدر مستعمل في مجازيه المرسل والاستعارة . وفي الواو استخدام مثل استخدام الضمير في قول معاوية بن مالك الملقب معوِّد الحكماء (لقبوه به لقوله في ذكر قصيدته) :

أعَـوِّد مثلهـا الحكـماء بعـدي إذا مـا ألحق في الحـدثـان نـابـا
إذا نـزل السـماء بـأرض قـوم رعينـاه وإن كـانـوا غضـابـا

والمعنى : أن قصة موسى آية دائمة . وعقبت قصة قوم لوط بقصة موسى وفرعون لما بينهما من تناسب في أن العذاب الذي عذب به الأمتان عذاب أرضي إذ عذب قوم لوط بالحجارة التي هي من طين ، وعذب قوم فـرعون بـالغرق في البحر . ثم ذكر عاد وثمود وكان عذابهما سماويا إذ عذبت عاد بالريح وثمـود بالصاعقة .

والسلطان المبين : الحجة الواضحة وهي المعجزات التي أظهرها لفرعون من انقلاب العصا حية ، وما تلاها من الآيات الثمان .

والتولي حقيقته : الانصراف عن المكان .

والركن حقيقته : ما يعتمد عليه من بناء ونحوه ، ويسمى الجسدُ ركنا لأنه عماد عمل الإنسان .

وقوله « فتولى بركنـه » تمثيل لهيئـة رفضه دعـوة موسى بهيئـة المنصرف عن شخص . وبإيرادِ قوله « بركنه » تَمَّ التمثيل ولولاه لكان قوله « تولى » مجـرد استعارة .

والباء للملابسة ، أي ملابسا ركنه كما في قوله « أعرَضَ ونأَى بجانبه » .

والمليم : الذي يجعل غيره لائما عليه ، أي وهو مذنب ذنبا يلومه الله عليه ، أي يؤاخذه به . والمعنى : أنه مستوجب العقاب كما قال « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » .

والمعنى أن في قصة موسى وفرعون ءَايَةً للذين يخافون العذاب الأليم فيجتنبون مثل أسباب ما حل بفرعون وقومه من العذاب وهي الأسباب التي ظهـرت في مكابرة فرعون عن تصديق الرسول الذي أرسل إليه ، وأن الـذين لا يخافـون العذاب لا يؤمنون بالبعث والجزاء لا يتعظون بذلك لأنهم لا يصدقون بالنواميس الإلـهية ولا يتدبرون في دعوة أهل الحق فهم لا يزالون مُعرضين ساخرين عن

دعوة رسولهم متكبرين عليه ، مُكابرين في دلائل صدقه ، فيوشك أن يحل بهم من مثل ما حلّ بفرعون وقومه ، لأن ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، وقد كان المسلمون يقولون : إن أبا جهل فِرعون هذه الأمة .

﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (41) مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ (42) ﴾

نظم هذه الآية مثل نظم قوله « وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون » انتقل إلى العبرة بأمة من الأمم العربية وهم عاد وهم أشهر العرب البائدة .

والريح العقيم هي : الخليّة من المنافع التي تُرجى لها الرياح من إثارة السحاب وسوقه ، ومن إلقاح الأشجار بنقل غبرة الذكر من ثمار إلى الإناث من أشجارها ، أي الريح التي لا نفع فيها ، أي هي ضارّة . وهذا الوصف لما كان مشتقا مما هو من خصائص الإناث كان مستغنيا عن لحاق هاء التأنيث لأنها يُؤتى بها للفرق بين الصنفين . والعرب يكرهون العقم في مواشيهم ، أي ريح كالناقة العقيم لا تثمر نسلا ولا دَرًّا ، فوصف الريح بالعقيم تشبيه بليغ في الشؤم ، قال تعالى « أو يأتيهم عذاب يوم عقيم » .

وجملة « ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم » صفة ثانية ، أو حال ، فهو ارتقاء في مضرة هذا الريح فإنه لا ينفع وأنه يضر أضرارا عظيمة .

وصيغ « تذر » : بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة .

و « شيء » في معنى المفعول لـ « تذر » فإن (مِن) لتأكيد النفي والنكرة المجرورة بـ (من) هذه نص في نفي الجنس ولذلك كانت عامة ، إلا أن هذا العموم مخصص بدليل العقل لأن الريح إنما تُبلي الأشياء التي تمر عليها إذا كان شأنها أن يتطرق إليها البِلى ، فإن الريح لا تُبلي الجبال ولا البحار ولا الأودية وهي تمر عليها وإنما تُبلي الديار والأشجار والناس والبهائم ، ومثله قوله تعالى « تُدمّر كل شيء بأمر ربها » .

وجملة « جعلته كالرميم » في موضع الحال من ضمير « الريح » مستثناة من عموم أحوال « شيء » يبين المعرف ، أي ما تذر من شيء أتت عليه في حال من أحوال تدميرها إلا في حال قد جعلته كالرميم .

والرميم : العظم الذي بلِي . يقال : رَمَّ العظم، إذا بَلِى، أي جعلتْه مفتتا .

والمعنى : وفي عاد آية للذين يخافون العذاب الأليم إذ أرسل الله عليهم الريح . والمراد : أن الآية كائنة في أسباب إرسال الريح عليهم وهي أسباب تكذيبهم هودا وإشراكهم بالله وقالوا « مَنْ أشدّ منّا قوة » ، فيحذر من مثل ما حلّ بهم أهل الإيمان . وأما الذين لا يخافون العذاب الأليم من أهل الشرك فهم مصرّون على كفرهم كما أصرت عاد فيوشك أن يحلّ بهم من جنس ما حلّ بعاد .

﴿ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُواْ حَتَّىٰ حِينٍ (43) فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ (44) فَمَا اسْتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ (45) ﴾

أتبعت قصة عاد بقصة ثمود لتقارنهما غالبا في القرآن من أجل أن ثمود عاصرت عادا وخَلفتها في عظمة الأمم،قال تعالى « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عَاد » ولاشتهارهما بين العرب .

و « في ثمود » عطف على « في عاد » أو على « تركنا فيها آيه » .

والمعنى : وتركنا آية للمؤمنين في ثمود في حال قد أخذتهم الصاعقة ، أي في دلالة أخذ الصاعقة إياهم ، على أن سببه هو إشراكهم وتكذيبهم وعتوّهم عن أمر ربهم ، فالمؤمنون اعتبروا بتلك فسلكوا مسلك النجاة من عواقبها ، وأما المشركون فإصرارهم على كفرهم سيوقعهم في عذاب من جنس ما وقعت فيه ثمود .

وهذا القول الذي ذكر هنا هو كلام جامع لما أنذرهم به صالح رسولهم وذكّرهم به من نحو قوله « وبَوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال

بيوتا » وقوله « أَتُتْرَكون فيها ها هنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم » وقوله « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » . ونحو ذلك مما يدل على أنهم أعطوا ما هو متاع ، أي نفع في الدنيا فإن منافع الدنيا زائلة ، فكانت الأقوال التي قالها رسولهم تذكيرا بنعمة الله عليهم يجمعها « تمتعوا حتى حين » ، على أنه يجوز أن يكون رسولهم قال لهم هذه الكلمة الجامعة ولم تُحك في القرآن إلا في هذا الموضع ، فقد علمتَ من المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير أن أخبار الأمم تأتي مُوزعة على قصصهم في القرآن .

فقوله « تمتَّعوا » أمر مستعمل في إباحة المتاع . وقد جعل المتاع بمعنى النعمة في مواضع كثيرة كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » قوله « إن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين » .

والمراد بـ« حين » زمن مبهم ، جعل نهاية لما مُتّعوا به من النعم فإن نعم الدنيا زائلة ، وذلك الأجل : إما أن يراد به أجل كل واحد منهم الـذي تنتهي إليه حياته ، وإمّا أن يراد به أجل الأمة الذي ينتهي إليه بقاؤها .

وهذا نحو قوله « يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى » فكما قاله الله للناس على لسان محمد ﷺ لعله قاله لثمود على لسان صالح عليه السلام .

وليس قوله « إذْ قِيلَ لهم تمتعوا حتى حين » بمشير إلى قوله في الآيـة الأخرى « فَعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيّام » ونحوه لأن ذلك الأمر مستعمل في الإنذار والتأييس من النجاة بعد ثلاثة أيام فلا يكون لقوله بعده « فعَتَوْا عن أمر ربهم » مناسبة لتعقيبه به بالفاء لأن الترْتيب الذي تفيده الفاء يقتضي أن ما بعدها مرتب في الوجود على ما قبلها .

والعتوّ : الكِبر والشدة . وضمن « عَتَوْا » معنى : أَعـرضوا ، فعـدي بـ (عن) ، أي فأعرضوا عما أمرهم الله على لسان رسوله صالح عليه السلام .

وأخذ الصاعقة إياهم إصابتها إياهم إصابة تشبه أخذ العدوّ عدوه .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير النصْب في « أخذتهم »، أي أخذتهم

في حال نظرهم إلى نزولها ، لأنهم لما رأوا بوارقها الشديدة علموا أنها غير معتادة فاستشرفوا ينظرون إلى السحاب فنزلت عليهم الصاعقة وهم ينظرون ، وذلك هول عظيم زيادة في العذاب فإن النظر إلى النقمة يزيد صاحبها ألما كما أن النظر إلى النعمة يزيد المنعم مسرّة ، قال تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون » .

وقرأ الكسائي « الصعقة » بدون ألف .

وقوله « فما استطاعوا من قيام » تفريع على « وهم ينظرون » ، أي فما استطاعوا أن يدفعوا ذلك حين رؤيتهم بوادرَه . فالقيام مجاز للدفاع كما يقال : هذا أمر لا يقوم له أحد ، أي لا يدفعه أحد . وفي الحديث « غَضِب غضبا لا يقوم له أحد » ، أي فما استطاعوا أيّ دفاع لذلك .

وقوله « وما كانوا منتصرين » أي لم ينصرهم ناصر حتى يكونوا منتصرين لأن انتصر مطاوع نصر ، أي ما نصرهم أحد فانتصروا .

﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ (46) ﴾

قرأ الجمهور « وقومَ » بالنصب بتقدير (اذكر) ، أو بفعل محذوف يدلّ عليه ما ذكر من القصص قبله ، تقديره : وأهلكنا قوم نوح ، وهذا من عطف الجُمل وليس من عطف المفردات .

وقرأه أبُو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلَف بالجر عطفا على « ثمود » على تقدير : وفي قوم نوح .

ومعنى « من قبلُ » أنهم أهلكوا قبل أولئك فهم أول الأمم المكذبين رسولهم أهلكوا .

وجملة « إنهم كانوا قوما فاسقين » تعليل لما تضمّنه قوله « وقوم نوح من قبل » . وتقدير كونهم آية للذين يخافون العذاب : من كونهم عوقبوا وأن عقابهم لأنهم كانوا قوما فاسقين .

وأخر الكلام على قوم نوح لما عرض من تجاذب المناسبات فيما أورد من آيات العذاب للأمم المذكورة آنفا بما علمته سابقا . ولذلك كان قوله من قبل تنبيها على وجه مخالفة عادة القرآن في ترتيب حكاية أحوال الأمم على حسب ترتيبهم في الوجود .

وقد أومأ قوله « من قبل » إلى هذا ومثله قوله تعالى « وأنه أهلك عادا الأولى وثمودا فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى » .

﴿ وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (47) ﴾

لما كانت شبهة نفاة البعث قائمة على توهم استحالة إعادة الأجسام بعد فنائها أعقب تهديدهم بما يقوض توهمهم فوُجه إليه الخطاب يُذكرهم بأن الله خلق أعظم المخلوقات ولم تكن شيئا فلا تعدّ إعادة الأشياء الفانية بالنسبة إليها إلّا شيئًا يسيرا كما قال تعالى « لَخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وهذه الجملة والجمل المعطوفة عليها إلى قوله « إني لكم منه نذير مبين » معترضة بين جملة « وقوم نوح من قبل » الخ وجملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية .

وابتدىء بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس ، وعطف عليه خلق الأرض عطفَ الشيء على مخالفه لاقتران المتخالفين في الجامع الخيالي . وعطف عليها خلق أجناس الحيوان لأنها قريبة للأنظار لا يكلف النظرُ فيها والتدبر في أحوالها ما يرهق الأذهان .

واستعير لخلق السماء فعل البناء لأنه منظر السماء فيما يبدو للأنظار شبيه بالقبة ونصب القبة يُدعى بناءً .

وهذا استدلال بأثر الخلق الذي عاينوا أثره ولم يشهدوا كيفيته،لأن أثره ينبىء عن عظيم كيفيته ، وأنها أعظم مما يتصور في كيفية إعادة الأجسام البالية .

والأَيْد : القوة . وأصله جَمع يد ، ثم كثر إطلاقه حتى صار اسـما للقوة ، وتقدم عند قوله تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة صَ .

والمعنى : بنيناها بقدرة لا يقدر أحد مثلها .

وتقديم « السماء » على عامله للاهتمام به ، ثم بسلوك طريقة الاشتغال زاده تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين : مرة بنفسه ، ومرة بضميره ، فإن الاشتغال في قوة تكرر الجملة . وزيد تأكيده بالتذييل بقوله « وإنا لَموسِعـون » . والواو اعتراضية .

والمُوسِع : اسم فاعل من أوسع ، إذا كان ذا وُسع ، أي قدرة . وتصاريفه جائية من السَّعة ، وهي امتداد مساحة المكان ضد الضيق ، واستعير معناهـا للوفرة في أشياء مثل الأفراد مثل عمومها في « ورحمتي وسعت كل شيء » ، ووفرة المال مثل « لينفق ذو سَعة من سَعته » ، وقوله « على الموسِع قدره » ، وجاء في أسمائه تعالى الواسع « إن الله واسع عليم » . وهو عند إجرائه على الذات يفيد كمال صفاته الذاتية : الوجودِ ، والحياة ، والعلم ، والقدرة ، والحكمة ، قال تعالى « إن الله واسع عليم » ومنه قوله هنا « وإنّا لموسعون » .

وأكد الخبر بحرف (إنّ) لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر سعة قدرة الله تعالى إذ أحالوا إعادة المخلوقات بعد بِلاها .

﴿ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (48) ﴾

القول في تقديم الأرض على عامله وفي مجيء طريقة الاشتغـال كالقـول في « والسماء بنيناها » . وكذلك القول في الاستدلال بذلك على إمكان البعث .

من دقائق فخر الدين : أن ذكر الأمم الأربع للإشارة إلى أن الله عذّبهم بما هو من أسباب وجودهم ، وهو التراب والماء والهواء والنار ، وهي عناصر الوجـود ، فأهلك قوم لوط بالحجارة وهي من طين ، وأهلك قوم فرعون بالماء ، وأهلك عادا بالريح وهو هواء ، وأهلك ثمودا بالنار .

واستغنى هنا عن إعادة « بأيدٍ » لدلالة ما قبله عليه .

والفرش : بسط الثوب ونحوه للجلوس والاضطجاع ، وفي « فرشناها » استعارة تبعية ، شبه تكوين اللهِ الأرضَ على حالة البسط بفرش البساط ونحوه .

وفي هذا الفرش دلالة على قدرة الله وحكمته اذ جعل الأرض مبسوطة لمَّا أراد أن يجعل على سطحها أنواع الحيوان يمشي عليها ويتوسدُها ويضطجع عليها ولو لم تكن كذلك لكانت مُحدودبة تؤلم الماشي بَلْهَ المتوسد والمضطجع .

ولما كان في فرشها إرادة جعلها مَهدا لمن عليها من الإنسان أتبع « فرشناها » بتفريع ثناء الله على نفسه على إجادة تمهيدها تذكيرا بعظمته ونعمته ، أي فنعم الماهدون نحن .

وصيغة الجمع في قوله « الماهدون » للتعظيم مثل ضمير الجمع في « بنيناها » ، وروعي في وصف خلق الأرض ما يبدو للناس من سطحها لأنه الذي يهم الناس في الاستدلال على قدرة الله وفي الامتنان عليهم بما فيه لطفهم والرفق بهم . دون تعرض إلى تكويرها إذ لا يبلغون إلى إدراكه ، كما روعي في ذكر السماء ما يبدو من قبة أجوائها دون بحث عن ترامي أطرافها وتعدد عوالمها لمثل ذلك . ولذلك أتبع الاعتراض بالتذييل بقوله « فنعم الماهدون » المراد منه تلقين الناس الثناء على الله فيما صنع لهم فيها من مِنَّةٍ ليشكروه بذلك الثناء كما في قوله « الحمد لله رب العالمين » .

﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (49) ﴾

لما أشعر قوله « فرشناها فنعم الماهدون » بأن في ذلك نعمة على المَوجودات التي على الأرض أُتبع ذلك بصفة خلق تلك الموجودات لما فيه من دلالة على تفرد الله تعالى بالخلق المستلزم لتفرده بالإلـهية فقال « ومن كل شيء خلقنا زوجين » والزوج : الذكر والأنثى . والمراد بالشيء : النوع من جنس الحيوان . وتثنية زوج هنا لأنه أريد به ما يُزوج من ذكر وأنثى .

وهـذا الاستـدلال عليهم بخلق يشـاهـدون كيفيـاتـه وأطـواره كلما لفتـوا أبصارهم ، وقَدحوا أفكارهم ، وهو خلق الذكر والأنثى ليكون منهما إنشاء خلق جديد يخلف ما سلفه وذلك أقرب تمثيل لإنشاء الخلق بعد الفناء . وهو البعث الذي أنكروه لأن الأشياء تقرّب بما هو واضح من أحوال أمثالها .

ولذلك أتبعه بقوله « لعلكم تذكرون »،أي تتفكرون في الفروق بين الممكنات والمستحيلات ، وتتفكرون في مراتب الإمكان فلا يختلط عليكم الاستبعاد وقلة الاعتياد بالاستحالة فتتوهموا الغريب محالا .

فالتذكر مستعمل في إعادة التفكر في الأشياء ومراجعـة أنفسهم فيما أحـالوه ليعلموا بعد إعادة النظر أن ما أحالوه ممكن ولكنهم لم يألفوه فاشتبه عليهم الغريب بالمحال فأحالوه فلما كان تجديد التفكر المغفول عنه شبيها بتذكر الشيء المنسي أطلق عليه « لعلكم تذكرون » . وهذا في معنى قوله تعالى « وما نحن بمسبوقين على أن نبدِّل أمثالكم ونُنشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » فقد ذُيل هنالك بالحث على التذكر ، كما ذيل هنا برجاء التذكر ، فأفاد أن خلق الذكر والأنثى من نطفة هو النشأة الأولى وأنها الدالة على النشأة الآخرة .

وجملة « لعلكم تذكرون » تعليل لجملة « خلقنا زوجين » أي رجاء أن يكون في الزوجين تذكر لكم ، أي دلالة مغفول عنها .

والقول في صدور الرجاء من الله مبين عنه قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » في سورة البقرة .

﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ (50) وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ (51) ﴾

بعد أن بين ضلال هؤلاء في تكذيبهم بالبعث بيانا بالبرهان الساطع ، ومثَّل حالهم بحال الأمم الذين سلفوهم في التكذيب بالرسل وما جاءوا به جمعا بين الموعظة للضالين وتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين وكانت فيما مضى من الاستدلال

دلالة على أن الله متفرد بخلق العالم وفي ذلك إبطال إشراكهم مع الله آلهة أخرى أقبل على تلقين الرسول ﷺ ما يستخلصه لهم عقب ذلك بأن يدعوهم إلى الرجوع إلى الحق بقوله « ففرُّوا الى الله » .

فالجملة المفرعة بالفاء مقول قول محذوف والتقدير : فقل فرّوا ، دل عليه قوله « إني لكم منه نذير مبين » فإنه كلام لا يصدر إلا من قائل ولا يستقيم أن يكون كلام مبلغ .

وحذف القول كثير الورود في القرآن وهو من ضـرُوب إيجازه ، فـالفاء من الكلام الذي يقوله الرسول ﷺ ، ومفادها التفريع على ما تقرر مما تقدم . وليست مُفرِّعة فعل الأمر المحذوف لأن المفرع بالفاء هو ما يذكر بعدها .

وقد غُير أسلوب الموعظة إلى توجيه الخطاب للنبيء ﷺ بأن يقـول لهم هذه الموعظة لأن لتعدد الواعظين تأثيرا على نفوس المخاطبين بالموعظة .

والأنسب بـالسياق أن الفـرار إلى الله مستعار لـلإقلاع عن مـا هم فيه من الإشْراك وجحود البعث استعارة تمثيلية بتشبيه حال تورطهم في الضلالة بحال من هو في مكان مخوف يدعو حاله أن يفرّ منه إلى من يجيره ، وتشبيه حال الرسول ﷺ بحال نذير قوم بأن ديارهم عرضة لغزو العدوّ فاستعمل المركَّب وهو « فرّوا الى الله » في هذا التمثيل .

فالمواجـه بـ « فرّوا إلى الله » المشـركون لأن المؤمنـين قد فـرّوا إلى الله من الشرك .

والفرار : الهروب ، أي سرعة مفارقة المكان تجنبا لأذًى يلحقه فيه فيعدى بـ (من) الابتدائية للمكان الذي به الأذى يقال : فَرَّ من بلد الوباء ومن الموت ، والشيء الذي يؤذي ، يقال : فر من الأسد وفر من العدوّ .

وجملة « إني لكم منه نذير مبين » تعليل للأمر بـ « فروا إلى الله » باعتبار أن الغاية من الإنذار قصد السلامة من العقاب فصار الإنذار بهذا الاعتبار تعليلا للأمر بالفرار الى الله ، أي التوجه إليه وحده .

وقوله « منه » صفة لـ « نذير » قدمت على الموصوف فصارت حالا .

وحرف (مِن) للابتداء المجازي ، أي مأمور له بأن أبلغكم .

وعطف « ولا تجعلوا مع الله إلـها آخر » على « فَفروا إلى الله » نهي عن نسبة الإلـهية إلى أحد غير الله .

فجمع بين الأمر والنهي مبالغة في التأكيد بنفي الضد لإثبات ضده كقوله « وأضل فرعون قومه وما هدى »

ومن لطائف فخر الدين أن قوله تعالى « إني لكم منه نذير » جَمع الرسولَ والمرسلَ إليهم والمرسِل .

﴿ كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (52) ﴾

كلمة « كذلك » فصل خطاب تدل على انتهاء حديث والشروع في غيره ، أو الرجوع إلى حديث قبله أتى عليه الحديث الأخير . والتقدير : الأمر كذلك . والإشارة إلى ما مضى من الحديث،ثم يورد بعده حديث آخر والسامع يردّ كُلًا الى ما يناسبه ، فيكون ما بعد اسم الإشارة متصلا بأخبار الأمم التي تقدم ذكرها من قوم لوط ومن عطف عليهم .

أُعقب تهديد المشركين بأن يحل بهم ما حلّ بالأمم المكذبين لرسل الله من قبلهم بتنظيرهم بهم في مقالهم ، وقد تقدم ورود « كذلك » فصلا للخطاب عند قوله تعالى « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبرا » في سورة الكهف ، فقوله « كذلك » فصل وجملة « ما أتى الذين مِن قبلهم من رسول » الآية مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

ولك أن تجعل قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم » الخ مبدأ استئناف عودا إلى الإنحاء على المشركين في قولهم المختلف بأنواع التكذيب في التوحيد والبعث وما يتفرع على ذلك .

واسم الإشارة راجع إلى قوله « إنكم لفي قـول مختلف » الآية كـما علمت هنالك ، أي مثل قولهم المختلف قال الذين من قبلهم لما جاءتهم الرسل ، فيكون قوله « كذلك » غي محل حال وصاحب الحال « الذين من قبلهم » .

وعلى كلا الوجهين فالمعنى : ن حال هؤلاء كحال الذين سبقوهم ممن كانوا مشركين أن يصفوا الرسول ﷺ بأنه ساحر ، أو مجنون فكذلك سيجيب هؤلاء عن قولك « فِرّوا إلى الله ولا تجعلوا مع الله إلـها آخر » بمثل جواب من قبلهم فلا مطمع في ارعوائهم عن عنادهم .

والمراد بـ « الذين من قبلهم » الأمم المذكورة في الآيات السابقة وغيرهم ، وضمير « قبلهم » عائد الى مشركي العرب الحاضرين .

وزيادة (مِن) في قوله « من رسول » للتنصيص على إرادة العموم ، أي أن كل رسول قال فيه فريق من قومه : هو ساحر ، أو مجنون ، أي قال بعضهم : احر ، وقال بعضهم : مجنون،مثل قوم نوح دون السحر إذ لم يكن السحر معروفا في زمانهم قالوا « إن هو إلا رجل به جِنّة فتربصوا به حتى حين » . وقد يجمعون القولين مثل قول فرعون في موسى .

وهذا العموم يفيد أنه لم يخْل قوم من الأقوام المذكورين إلا قالوا لرسولهم أَحَدَ القولين ، وما حكي ذلك عن بعضهم في آيات أخرى بلفظه أو بمرادفه كقول قوم هود « إن نقول إلا اعْتراك بعض آلهتنا بسوء » .

وأول الرسل هو نوح كما هو صريح الحديث الصحيح في الشفاعة . فلا يرد أن آدم لم يكذبه أهله ، وأن أنبياء بني اسرائيـل مثل يـوشع ، وأشعيـا لم يكذبهم قومهم ، لأن الله قال « من رسول » ، والرسول أخص من النبيء .

والاستثناء في « إلا قالوا ساحر » استثناء من أحوال محذوفة .

والمعنى : ما أتى الذين من قبلهم من رسول في حال من أحوال أقوالهم إلا في حال قولهم : ساحر أو مجنون .

والقصر المستفاد من الاستثناء قصر ادعائي لأن للأمم أقوالا غير ذلك وأحوالا أخرى،وإنما قُصروا على هذا اهتماما بذكر هذه الحالة العجيبة من البهتان ، إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر .

وإسناد القول إلى ضمير الذين من قبل مشركي العرب الحَاضرين إسناد باعتبار أنه قول أكثرهم فإن الأمور التي تنسب إلى الأقوام والقبائل تجري على اعتبار الغالب .

﴿ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (53) ﴾

الاستفهام مستعمل في التعجيب من تواطئهم على هذا القول على طريقة التشبيه البليغ ، أي كأنهم أوصى بعضهم بعضا بأن يقولوه .

فالاستفهام هنا كناية عن لاَزمه وهو التعجيب لأن شأن الأمر العجيب أن يسأل عنه .

والجملة استئناف بياني لأن تماثل هؤلاء الأمم في مقالة التكذيب يثير سؤال سائل عن مَنْشَإ هذا التشابه .

وضمير « تواصوا » عائد إلى ما سبق من الموصول ومن الضمير الذي أضيف إليه قبلهم ، أي أوصى بعضهم بعضا حتى بلغت الوصية إلى القوم الحاضرين .

وضمير « به » عائد على المصدر المأخوذ من فعل « إلاّ قالوا ساحر أو مجنون » ، أي أتواصوا بهذا القول .

وفعل الوصية يتعدى الى الموصَى عليه بالباء كقوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصَوا بالصبر » .

و (بل) إضراب عن مُفاد الاستفهام من التشبيه أو عن التواصي به ، ببيان سبب التواطُؤ على هذا القول فإنه إذا ظهر السبب بطل العجب . أي ما هو بتواص ولكنه تماثل في منشإ ذلك القول، أي سبب تماثل المقالة تماثل التفكير

والدواعي للمقالة ، إذ جميعُهم قوم طاغون ، وأن طغيانهم وكبرياءهم يصدهم عن اتباع رسول يحسبون أنفسهم أعظم منه ، وإذ لا يجدون وصمة يصمونه بها اختلقوا لتنقيصه عِلَلا لا تدخل تحت الضبط وهي ادعاء أنه مجنون أو أنه ساحر ، فاستووا في ذلك بعلة استوائهم في أسبابه ومعاذيره .

فضمير « هم قوم طاغون » عائد إلى ما عاد اليه ضمير « أتواصوا » .

وفي إقحام كلمة « قوم » إيذان بأن الطغيان راسخ في نفوسهم بحيث يكون من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ (54) وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (55) ﴾

تفريع على قوله « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » إلى قوله « بل هم قوم طاغون » لمشعر بأنهم بُعَدَاء عن أن تقنعهم الآياتُ والنذر فتوَلَّ عنهم ، أي اعرض عن الإلحاح في جدالهم ، فقد كان النبيء ﷺ شديد الحرص على إيمانهم ويغتمّ من أجل عنادهم في كفرهم فكان الله يعاود تسليته الفيْنة بعد الفَيْنَة كما قال « لعلّك باخِعٌ نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » « ولا تحزن عليهم ولا تكُ في ضَيْق مما يمكرون » ، فالتولي مراد به هذا المعنى ، والا فإن القرآن جاء بعد أمثال هذه الآية بدعوتهم وجِدالهم غير مرة قال تعالى « فَتولَّ عنهم حتى حين وأبْصِرْهم فسوف يبصرون » في سورة الصافات .

وفرع على أمره بالتولي عنهم إخباره بأنه لا لوم عليه في إعراضهم عنه وصيغ الكلام في صيغة الجملة الاسمية دون : لا نلومك ، للدلالة على ثبات مضمون الجملة في النفي .

وجيء بضمير المخاطب مسندا إليه فقال « فما أنت بملوم » ون أن يقول : فلا

ملام عليك ، أو نحوه للاهتمام بالتنويه بشأن المخاطب وتعظيمه .

وزيدت الباء في الخبر المنفي لتوكيد نفي أن يكون ملوما .

وعطف « وذكّر » على « فتولَّ عنهم » احتراس كي لا يتوهم أحد أن الإعراض إبطال للتذكير بل التذكير باقٍ فإن النبيء ﷺ ذكَّر الناس بعد أمثال هذه الآيات فآمن بعض من لم يكن آمن من قبل ، وليكون الاستمرار على التذكير زيادة في إقامة الحجة على المعرضين ، ولئلا يزدادوا طغيانا فيقولوا : ها نحن أولاء قد أفحمناه فكُفّ عما يقوله .

والأمر في « وذكّر » مراد به الدوام على التذكير وتجديدُه .

واقتصر في تعليل الأمر بالتذكير على علة واحدة وهي انتفاع المؤمنين بالتذكير لأن فائدة ذلك محققة ، ولإظهار العناية بالمؤمنين في المقام الذي أُظهرت فيه قلة الاكتراث بالكافرين قال تعالى « فذكِّر إن نفعتِ الذكرى سيذّكر من يخشى ويتجنبها الأشقى » .

ولذلك فوصف المؤمنين يراد به المتصفون بالإيمان في الحال كما هو شأن اسم الفاعل ، وأما من سيُؤمِنْ فِعلته مطوية كما علمت آنفا .

والنفع الحاصل من الذكرى هو رسوخ العلم بإعادة التذكير لما سمعوه واستفادة علم جديد فيما لم يسمعوه أو غفلوا عنه . ولظهور حجة المؤمنين على الكافرين يوما فيوما ويتكرر عجز المشركين عن المعارضة ووفرة الكلام المعجز .

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ (57) ﴾

الأظهر أن هذا معطوف على جملة « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول » الآية التي هي ناشئة عن قوله ففِرّوا « إلى الله » الى « ولا تجعلوا مع الله إلـها

آخر » عَطْفَ الغرض على الغرض لوجود المناسبة .

فبعد أن نظَّر حالهم بحال الأمم التي صممت على التكذيب من قبلهم أَعقبه بذكر شنيع حالهم من الانحراف عما خلقوا لأجله وغُرز فيهم .

فقوله « وَمَا خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون » خبر مستعمل في التعريض بالمشركين الذين انحرفوا عن الفطرة التي خُلقوا عليها فخالفوا سنتها اتباعا لتضليل المضلين .

والجن : جنس من المخلوقات مستتر عن أعين الناس وهو جنس شامل للشياطين قال تعالى عن إبليس « كان من الجن » .

والإنس : اسم جمعٍ واحدُه إنسي بياء النسبة إلى اسم جمعِه .

والمقصود من هذا الإخبارِ هو الإنس وإنما ذُكر الجن إدماجا وستعرف وجه ذلك .

والاستثناء مفرغ من علل محذوفة عامة على طريقة الاستثناء المفرغ .

واللام في « ليعبدون » لام العلة ، أي ما خلقتهم لعلة إلا علة عبادتهم إياي . والتقدير : لإرادتي أن يعبدون ، ويدل على هذا التقدير قوله في جملة البيان « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » .

وهذا التقدير يلاحظ في كل لامٍ ترد في القرآن تعليلا لفعلِ الله تعالى ، أي ما أرضَى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلـهية .

فمعنى الإرادة هنا : الرضى والمحبة ، وليس معناها الصفةَ الإلـهية التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم ، التي اشتق منها اسمُه تعالى « المريد » لأن إطلاق الإرادة على ذلك إطلاق آخر ، فليس المراد هنا تعليل تصرفات الخلق الناشئة عن اكتسابهم على اصطلاح الأشاعرة ، أو عن قُدرتهم على اصطلاح المعتزلة على تقارب ما بين الاصطلاحين لظهور أن تصرفات الخلق قد تكون مناقضة لإرادة الله منهم بِمعنى الإرادة الصفةِ ، فالله تعالى خلق الناس

على تركيب يقتضي النظر في وجود الإلـه ويسوق إلى توحيده ولكن كسب الناس يجرّف أعمالهم عن المهيع الذي خلقوا لأجله ، وأسبابُ تمكُّنِهم من الانحراف كثيرة راجعة إلى تشابك الدواعي والتصرفات والآلات والموانع .

وهذا يغني عن احتمالات في تأويل التعليل من قوله « ليعبدون » من جعل عموم الجن والإنس مخصوصا بالمؤمنين منهم ، أو تقديرِ محذوف في الكلام،أي إلا لآمُرهم بعبادتي ، أو حَمل العبادة بمعنى التذلل والتضرع الذي لا يخلو منه الجميع في أحوال الحاجة الى التذلل والتضرع كالمرض والقحط وقد ذكرهَا ابن عطية .

ويـرد على جميـع تلك الاحتمالات أن كثيـرا من الإنس غير عـابدٍ بـدليـل المشاهدة ، وأن الله حكى عن بعض الجن أنهم غير عابدين .

ونقول : إن الله خلق مخلوقات كثيرة وجعل فيها نظما ونواميس فاندفع كلُّ مخلوق يعمل بما تدفعه إليه نواميس جبلته ، فقد تعُود بعض المخلوقات على بعض بنقض ما هُيِّءُ هُوَ لَه ويعود بعضها على غيره بنقض ما يسعى إليه ، فتشابكت أحوال المخلوقات ونواميسها ، فربما تعاضدت وتظاهرت وربما تناقضت وتنافرت فحدثت من ذلك أحوال لا تُحصى ولا يحاط بها ولا بطرائقها ولا بعواقبها ، فكثيرا ما تسفر عن خلاف ما أُعدّ له المخلوق في أصـل الفطرة فلذلـك حاطهـا الله بالشرائع ، أي فحصل تناقض بين الأمر التكويني والأمر التشريعي .

ومعنى العبـادة في اللغة العـربية قبـل حدوثِ المصـطلحات الشـرعية دقيق الدلالة ، وكلمات أيمة اللغة فيه خفية والذي يُستخلص منها أنها إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضُرّه مِلكا ذاتيا مستمرا ، فـالمعبود إلـه للعابد كما حكى الله قول فرعون « وقومُهما لنا عابِدون » .

فالحصر المستفاد من قوله « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » قصرُ علةِ خلق الله الإنسَ والجنَّ على إرادته أن يعبدوه ، والظاهر أنه قصر إضافي وأنه من قبيل قصر الموصوف على الصفة ، وأنه قصر قلب باعتبار مفعول « يعبدون » ، أي إلا ليعبـدوني وحـدي ، أي لا ليشـركـوا غيـري في العبـادة ، فهـو ردّ للإشراك ، وليس هو قصرًا حقيقيا فإنا وإن لم نطلع على مقادير حِكَم الله تعالى

من خَلق الخلائق ، لكنَّا نعلم أن الحكمة من خلقهم ليست مُجردَ أن يعبدوه ، لأن حِكَم الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نُحيط بها ، وذكر بعضها كما هنا لما يقتضي عدم وجود حكمة أخرى ، ألاَ ترى أن الله ذكر حِكما للخلق غير هذه كقوله « ولا يَزالون مختلفين إلا من رَحم ربك ولذلك خلقهم » بَلْهَ ما ذكره من حكمة خلق بعض الإنس والجن كقوله في خلق عيسى « ولنجعله آيةً للناس ورحمةً منّا » .

ثم إن اعتراف الخلقِ بوحدانية اللهَ يَقْشَع تكذيبهم بالرسـول ﷺ لأنهم ما كذَّبوه إلا لِأنه دعاهم إلى نبذ الشرك الذي يزعمون أنه لا يسع أحدًا نبذُه ، فإذا انقشع تكذيبهم استتبع انقشاعُه امتثالَ الشرائع التي يأتي بها الرسول ﷺ إذا آمنوا بالله وحده أطاعوا ما بلَّغهم الرسول ﷺ عنه ، فهذا معنى تقتضيه عبادةُ الله بدلالة الالتزام ، وذلك هو ما سُمي بالعبادة بالاطلاق المصطلح عليه في السُنَّة في نحو قوله « أن تَعبدَ الله كأنَّك تراه » ؛ وليس يليق أن يكون مرادا في هذه الآية لأنه لا يطرد أن يكون علةً لخلق الانسان فإن التكاليف الشرعية تظهر في بعض الأمم وفي بعض العصور وتتخلف في عصور الفترات بين الرسل إلى أن جاء الإسلام ، وأحسب أن إطلاق العبادة على هذا المعنى اصطلاح شرعي وإنْ لم يرد به القرآن لكنه ورد في السنة كثيرا وأصبح متعارفا بين الأمة من عهد ظهور الإسلام .

وأن تكاليف الله للعباد على ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحَهم العاجل والآجل وحصولَ الكمال النفساني بذلك الصلاح ، فلا جَرم أَنَّ الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبطَ نظامه الاجتماعي في مختلِف عصوره . وتلك حكمة إنشائه ، فاستتبع قولُه « إلا ليعبدون » أنه ما خلقهم إلا لينتظم أمرهم بوقوفهم عند حدود التكاليف التشريعية من الأوامر والنواهي ، فعبادة الإنسان ربَّه لا تخرج عن كونها محقِّقة للمقصد من خَلقه وعلَّةً لحصوله عادةً .

وعن مجاهد وزيد بن أسلم تفسير قوله « إلا ليعبدون » بمعنى : إلاَّ لآمرهم وأنهاهم . وتَبع أبو إسحاق الشاطبي هذا التأويل في النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتابه عنوان التعريف (الموافقات) وفي محمل الآية عليه نظر قد علمتَه فحققْهُ .

وما ذكر الله الجن هنا إلا لتنبيه المشركين بأن الجن غير خارجين عن العبودية لله تعالى .

وقد حكي الله عن الجن في سةرة الجن قةل قائلهم « وإنه كان يقولُ سَفِيهُنَا على الله شَطَطًا » .

وتقديم الجن في الذكر في قولـه « وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبـدون » للاهتمام بهذا الخبر الغريب عند المشركين الذين كانوا يعبدون الجن ، ليعلموا أن الجن عباد لله تعالى ، فهو نظير قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون »

وجملة « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن طُعمـون » تقريـر لمعنـى « إلا ليعبدون » بإبطال بعض العلل والغايات التي يقصدها الصانعون شيئا يصنعونه أو يتخذونه ، فإن المعروف في العرف أن من يتخذ شيئا إنما يتخذه لنفع نفسه ، وليست الجملة لإفادة الجانب المقصور دُونَه بصيغة القصر لأن صيغة القصر لا تحتاج إلى ذكر الضد . ولا يَحسن ذكر الضد في الكلام البليغ .

فقوله « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن طُعمـون » كنايـة عن عدم الاحتياج إليهم لأن أشد الحاجات في العرف حاجة الناس إلى الطعام واللباس والسكن وإنما تحصل بالرزق وهو المال ، فلذلـك ابتدىء بـه ثم عطف عليـه الإطعام ، أي إعطاء الطعام لأنه أشد ما يحتاج إليه البشر ، وقد لا يَجده صاحب المال إذا قحط الناس فيحتاج إلى من يسلفه الطعامَ أو يُطعمه إيـاه ، وفي هذا تعريض بأهل الشرك إذ يُهدون إلى الأصنام الأموال والطعام تتلقاه منهم سدنة الأصنام .

والرزق هنا : المال كقوله تعالى « فابتغوا عند الله الرزق » قوله « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وقوله « ومن قُدر عليه رزقه فلينفق ممـا آتاه الله » ، ويطلق الرزق على الطعام كقوله تعالى « ولهم فيها رزقهم بكرة وَعشيا » ويمنع من إرادته هنا عطف « وما أريد أن يطعمون » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58) ﴾

تعليل لجملتي « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » و « الرزق » هنا بمعنى ما يعمّ المال والإطعام .

والرزاق : الكثير الإرزاق ، والقوةُ : القدرة .

وذو القوة : صاحب القدرة . ومن خصائص (ذو) أن تضاف إلى أمر مهم ، فعلم أن القوة هنا قوة خلية من النقائص .

والمتين : الشديد ، وهو هنا وصف لذي القوة ، أي الشديد القوة ، وقد عدّ « المتين » في أسمائه تعالى . قال الغزالي : وذلك يرجع إلى معاني القدرة . وفي معارج النور شرح الأسماء « المتينُ : كمال في قوته بحيث لا يعارض ولا يُدانَى » .

فالمعنى أنه المستغني غنًى مطلقا فلا يحتاج إلى شيء فلا يكون خلقه الخلق لتحصيل نفع له ولكن لعمران الكون وإجراء نظام العمران باتباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله « إلا ليعبدون » .

وإظهار اسم الجلالة في « إن الله هو الرزاق » إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضاه : إني أَنا الرزاق ، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة لأنها سُيرت مسِير الكلام الجامع والأمثال . وحذفت ياء المتكلم من « يعبدون » و « يطعمون » للتخفيف ، ونظائره كثيرة في القرآن .

وفي قوله « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » طريق قصر لوجود ضمير الفصل ، أي : لا رَزَّاق ، ولا ذا قوة ، ولا متين إلا الله ، وهو قصر إضافي ، أي دون الأصنام التي يعبدونها .

فالقصر قصر إفراد بتنزيل المشركين في إشراكهم أصنامهم بالله منزلة من يدعي أن الأصنام شركاء لله في صفاته التي منها : الإرزاق ، والقوة ، والشدة ،

فأبطل ذلك بهذا القصر ، قال تعالى « إن الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه » ، وقال « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعُف الطالب والمطلوب » .

﴿ فَإِنَّ لِلذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ (59) ﴾

تفريع على جملة « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » باعتبار أن المقصود من سياقه إبطال عبادتهم غير الله ، أي فإذا لم يفردني المشركون بالعبادة فإن لهم ذَنوبا مثل ذَنوب أصحابهم،وهو يلمح إلى ما تقدم من ذكر ما عوقبت به الأمم السالفة من قوله « قالوا إنا أُرسلنا الى قوم مجرمين » إلى قوله « إنهم كانوا قوما فاسقين » .

والمعنى : فإذ ماثلهم الذين ظلموا فإن لهم نصيبا عظيما من العذاب مثل نصيب أولئك .

والذين ظلموا : الذين أشركوا من العرب ، والظلم : الشرك بالله .

والذنوب بفتح الذال : الدلو العظيمة يستقي بها السُّقاة على القليب كما ورد في حديث الرؤيا « ثم أخذها أبو بكر ففزع ذَنوبا أو ذَنوبين » ولا تسمى ذنوبا إلا إذا كانت ملأى .

والكلام تمثيل لهيئة تساوي حظ الذين ظلموا من العرب بحُظوظ الذين ظلموا من الأمم السالفة بهيئة الذين يستقون من قليب واحد إذ يتساوون في أنصبائهم من الماء ، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ، وأطلق على الأمم الماضية اسم وصف أصحاب الذين ظلموا باعتبار الهيئة المشبه بها إذ هي هيئة جماعات الوِرد يكونون متصاحبين .

وهذا التمثيل قابل للتوزيع بأن يشبّه المشركون بجماعة وردت على الماء ،

وتُشبه الأمم الماضية بجماعة سبقتهم للماء ، ويُشبه نصيب كل جماعة بالدلو التي يأخذونها من الماء .

قال علقمة بن عَبْدة يمدح الملكَ الحارثَ بن أبي شَمِر ويشفع عنده لأخيه شأسٍ بن عبدة وكان قد وقع في أسره مع بني تميم يوم عَين أباغ :

وفي كل حي قد خَبَطْتَ بنِعمة فحُقَّ لشَـأْسٍ من نَـداك ذَنوب

فلما سمعه الملك قال « نَعم وأَذنبة » وأطلق له أخاه شأس بنَ عبدة ومن معه من أسرى تميم ، وهذا تسلية للنبيء ﷺ . والمقصود : أن يسمعه المشركون فهو تعريض ، وبهذا الاعتبار أكد الخبر بـ (إنَّ) لأنهم كانوا مكذبين بالـوعيد ، ولذلك فرع على التأكيد قوله « فلا يستعجلون » لأنهم كانوا يستعجلون بالعذاب استهزاء وإشعارا بأنه وعد مكذوب فهم في الواقع يستعجلون الله تعالى بوعيده .

وعدّي الاستعجال إلى ضمير الجلالة وهم إنما استعجلوه النبيء ﷺ لإظهار أن النبيء ﷺ مخبر عن الله تعالى توبيخا لهم وإنذارا بالوعيد . وحذفت ياء المتكلم للتخفيف .

والنهي مستعمل في التهكم إظهارا لغضب الله عليهم .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَّوْمِهِمُ الذِي يُوعَدُونَ (60) ﴾

فرع على وعيدهم إنذار آخر بالويل ، أو إنشاءُ زَجر .

والويل : الشر وسوء الحال ، وتقدم في قوله « فويل لهم مما كتبت أيديهم » في سورة البقرة ، وتنكيره للتعظيم .

والكلام يحتمل الإخبار بحصول ويل ، أي عذاب وسوء حال لهم يوم أوعدوا به ، ويحتمل إنشاء الزجر والتعجيب من سوء حالهم في يَوم أُوعدوه .

و (مِن) للابتداء المجازي ، أي سوء حال بترقبهم عذابًا آتياً من اليوم الذي أوعدوه .

والذين كفروا : هم الذين ظلموا ، عدل عن ضميرهم إلى الاسم الظاهر لما فيه من تأكيد الاسم السابق تأكيدا بالمرادف ، مع ما في صفة الكفر من الإيماء إلى أنهم لم يشكروا نعمة خالقهم .

واليوم الذي أوعدوه هو زمن حلول العذاب فيحتمل أن يـراد يوم القيـامة ويحتمل حلول العذاب في الدنيا ، وأيًّا مًّا كـان فمضمون هـذه الجملة مغايـر لمضمون التي قبلها .

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم للدلالة على اختصاصه بهم ، أي هـو معيّن لجزائهم كما أضيف يوم إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

واليوم : يصدق بيوم القيامة ، ويصدق بيـوم بدر الـذي استأصـل الله فيه شوكتهم .

ولما كان المضاف إليه ضمير الكفار المعينين وهم كفار مكة ترجح أن يكون المراد من هذا اليوم يوما خاصا بهم وإنما هو يوم بدر لأن يوم القيامة لا يختص بهم بل هو عام لكفار الأمم كلهم بخلاف اليوم الذي في قوله في سورة الأنبياء « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » لأن ضمير الخـطاب فيها عـائد إلى « الذين سبقت لهم منّا الحسنى » كلهم .

وفي الآية من اللطائف تمثيل ما سيصيب الذين كفروا بالذنوب ، والذنوب يناسب القليب وقد كان مثواهم يوم بدر قليبَ بدر الذي رُميت فيه أشلاء سادتهم وهو اليوم القائل فيه شداد بن الأسود الليثي المكنَّى أبا بكر يرثي قتلاهم :

ومـاذا بالقليـبِ قليـبِ بـدر من الشيـزى تُزيَّـن بالسَّنَـام
تحيّي بالسلامـة امّ بكـــر وهـل لي بعد قومي من سَلام

ولعلّ هذا مما يشمل قول النبيء ﷺ حين وقف على القليب يوم بـدر « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » .

وفي قوله « من يومهم الذي يوعدون » مع قولـه في أول السورة « إن مـا توعدون لصادق » ردّ العجز على الصدر ، ففيه إيذان بانتهاء السورة وذلك من براعة المقطع .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطور

سميت هذه السورة عند السلف « سورةَ الطور » دون واو قبل الطور . ففي جامع الطواف من الموطإ حديثُ مالك عن أم سلمة قالت : « فَطُفْتُ ورسول الله يصلي إلى جنب البيت يقرأ بـ « الطور وكتاب مسطور » ، أي يقرأ بسورة الطور ولم ترد يقرأ بالآية لأن الآية فيها « والطور » بالواو وهي لم تذكر الواو .

وفي باب القراءة في المغرب من الموطإ حديث مالك عن جبير بن مطعم قال : « سمعت رسول الله ﷺ قرأ بالطور في المغرب » .

وفي تفسير سورة الطور من صحيح البخاري عن جبير بن مطعم قال « سمعت النبيء يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية « أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خَلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون » كاد قلبي أن يطير » . وكان جبير بن مطعم مشركا قدم على النبيء ﷺ في فداء أسرى بَدرٍ وأسلم يومئذ .

وكذلك وقعت تسميتها في ترجمتها من جامع الترمذي وفي المصاحف التي رأيناها ، وكثير من التفاسير . وهذا على التسمية بالإضافة ، أي سورة ذكر الطور كما يقال:سورة البقرة ، وسورة الهدهد ، وسورة المؤمنين .

وفي ترجمة هذه السورة من تفسير صحيح البخاري « سورة والطور » بالواو على حكاية اللفظ الواقع في أولها ، كما يقال « سورة قل هو الله أحد » . وهي مكية جميعها بالاتفاق .

وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول السور . نزلت بعد سورة نوح وقبل سورة المؤمنين .

وعدّ أهلُ المدينة ومكةَ آيَها سبعا وأربعين ، وعدّها أهلُ الشام وأهل الكوفة تسعا وأربعين ، وعدها أهل البصرة ثمانيًا وأربعين .

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة التهديد بتحقيق وقوع العذاب يوم القيامة للمشركين المكذبين بالنبيء ﷺ فيما جاء به من إثبات البعث وبالقرآن المتضمن ذلك فقالوا : هو سحر .

ومقابلة وعيدهم بوعد المتقين المؤمنين وصفة نعيمهم ووصف تذكرهم خشية، وثنائهم على الله بما منّ عليهم فانتقل إلى تسلية النبيء ﷺ وإبطال أقوالهم فيه وانتظارهم موته .

وتحدّيهم بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن .

وإبطال خليط من تكاذيبهم بإعادة الخلق وببعثه رسول ﷺ ليس من كبرائهم وبكون الملائكة بنات الله .

وإبطال تعدد الآلهة وذكر استهزائهم بالوعيد .

وأمر النبيء ﷺ بتركهم وأن لا يحزن لذلك،فإن الوعيد حال بهم في الدنيا ثم في الآخرة وأمره بالصبر ، ووعده بالتأييد ، وأُمر بشكر ربه في جميع الأوقات .

﴿ وَالطُّورِ (1) وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (4) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (5) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (6) إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَـٰوَقِعٌ (7) مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ (8) ﴾

القَسَم للتأكيد وتحقيق الوعيد . ومناسبة الأمور المقسم بها للمقسم عليه أن هذه الأشياء المقسم بها من شؤون بعثة موسى عليه السلام الى فرعون وكان هلاك فرعون ومن معه من جراء تكذيبهم موسى عليه السلام .

والطور : الجبل باللغة السريانيّة قاله مجاهد . وأدخل في العربية وهـو من الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن .

وغلب علَما على طور سينا الذي ناجى فيه موسى عليه السلام ، وأنزل عليه فيه الألواح المشتملة على أصول شريعة التوراة .

فالقسم به باعتبار شرفه بنزول كلام الله فيه ونزول الألواح على موسى وفي ذكر الطور إشارة إلى تلك الألواح لأنها اشتهرت بذلك الجبل فسميت طور المعرّب بتوراة .

وأما الجبل الذي خوطب فيه موسى من جانب الله فهو جبل حُوريب واسمه في العربية (الزّبير) ولعله بجانب الطور كما في قوله تعالى « آنس من جانب الطور نارا » ، وتقدم بيانه في سورة القصص ، وتقدم عند قوله تعالى « ورفعنا فوقكم الطور » في سورة البقرة .

والقَسَم بالطور توطئة للقسم بالتوراة التي أنـزل أولها عـلى موسى في جبـل الطور .

والمراد بـ « كتاب مسطور في رَقّ منشور » التوراةُ كلها التي كتبها موسى عليه السلام بعد نزول الألواح ، وضمَّنها كل ما أوحَى الله إليه مما أمر بتبليغه في مدة حياته إلى ساعات قليلة قبل وفاته . وهي الأسفار الأربعة المعروفة عند اليهود : سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر العَدد ، وسفر التثنية ، وهي التي قال الله تعالى في شأنها « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نُسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » في سورة الأعراف . وتنكير « كتاب » للتعظيم . وإجراء الوصفين عليه لتمييزه بأنه كتاب مشرف مراد بقاؤه مـأمور بقراءته إذ المسطور هو المكتوب .

والسطر : الكتابة الطويلة لأنها تجعل سطورا ، أي صفوفا من الكتابة قال تعالى « وما يسطرون » ، أي يكتبون .

والرَّق (بفتح الراء بعدها قاف مشددة) الصحيفة تُتّخذ من جلد مرقق أبيض

ليكتب عليه . وقد جمعها المتلمِس في قوله :

فكأنما هِي مِن تقادُمِ عهدها رَقٌ أُتيــح كتابُهــا مسطــور

والمنشور : المبسوط غير المطوي قال يزيد بن الطثرية :

صحائف عندي للعتاب طويتُها ستنشر يومًا مَا والعتابِ يطول

أي : أقسم بحال نشره لقـراءته وهي أشـرف أحوالـه لأنها حالـة حصول الاهتداء به للقارىء والسامع .

وكان اليهود يكتبون التوراة في رقوق ملصق بعضها ببعض أو مخيط بعضها ببعض ، فتصير قطعة واحدة ويطوونها طيًا اسطوانيا لتحفظ فإذا أرادوا قراءتها نشروا مطويها ، ومنه ما في حديث الرجم « فنشروا التوراة » .

وليس المراد بكتاب مسطور القرآن لأن القرآن لم يكن يومئذ مكتوبا سطورا ولا هو مكتوبا في رَق .

ومناسبة القسم بالتوراة أنها الكتاب الموجود الذي فيـه ذكر الجزاء وإبطال الشرك وللإشارة إلى أن القرآن الذي أنكروا أنه من عند الله ليس بدعا فقد نزلت قبله التوراة وذلك لأن المقْسَم عليه وقوع العذاب بهم وإنما هو جزاء على تكذيبهم القرآن ومن جاء به بدليل قوله بعد ذكر العذاب « فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون » .

والقسم بالتوراة يقتضي أن التوراة يومئذ لم يكن فيها تبديل لما كتبه موسى : فإمّا أن يكون تأويل ذلك على قول ابن عباس في تفسير معنى قوله تعالى « يحرفون الكلم عن واضعه » أنه تحريف بسوء فهم وليس تبديلا لألفاظ التوراة ، وإمّا أن يكون تأويله أن التحريف وقع بعـد نزول هـذه السورة حـين ظهرت الـدعوة المحمدية وجَبَهت اليهودَ دلالةُ مواضع من التوراة على صفات النبيء محمد ﷺ ، أو يكون تأويله بأن القسم بما فيه من الوحي الصحيح .

والبيت المعمور : عن الحسن انه الكعبة وهذا الأنسب بعطفه على الطور ،

ووصفه بـ « المعمور » لأنه لا يخلو من طائف به ، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين قال تعالى « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر » الآية .

ومُناسبة القسم سبق القسم بكتاب التوراة فعقب ذلك بالقسم بمواطن نزول القرآن فإن ما نزل به من القرآن أنزل بمكة وما حولها مثل جبل حِراء . وكان نزوله شريعة ناسخة لشريعة التوراة ، على أن الوحي كان ينزل حَول الكعبة . وفي حديث الإسراء « بينا أنا نائم عند المسجد الحرام إذ جاءني الملكان » الخ ، فيكون توسيط القسم بالكعبة في أثناء ما أقسم به من شؤون شريعة موسى عليه السلام إدماجا .

وفي الطبري : أن عليا سئل : ما البيت المعمور ؟ فقال : « بيت في السماء يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه أبدا ، يقال : له الضُراح » (بضم الضاد المعجمة وتخفيف الراء وحاء مهملة) ، وأن مجاهدا والضحاك وابن زيد قالُوا مثل ذلك . وعن قتادة أن النبيء ﷺ قال : « هل تدرون ما البيت المعمور ؟ قال : فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة » إلى آخر الخبر . وثمة أخبار كثيرة متفاوتة في أن في السماء موضعا يقال له : البيت المعمور ، لكن الروايات في كونه المرادَ من هذه الآية ليست صريحة .

وأما السقف المرفوع : ففسروه بالسماء لقوله تعالى « وجعلنا السماء سقْفًا محفوظًا » وقوله « والسماء رَفَعَها » فالرفع حقيقي ومناسبة القَسَم بها أنها مصدر الوحي كله التوراة والقرآن . وتسمية السماء على طريقة التشبيه البليغ .

والبحر : يجوز أن يراد به البحر المحيط بالكرة الأرضية . وعندي : ن المراد بحر القلزم ، وهو البحر الأحمر ومناسبة القَسَم به أنه به أُهلك فرعون وقومه حين دخله موسى وبنو اسرائيل فلحق بهم فرعون .

والمَسجور : قيل المملوءُ،مشتقا من السَّجر،وهو الملء والإمداد . فهو صفة كاشفة قصد منها التذكير بحال خلق الله إياه مملوءًا ماء دون أن تملأه أودية أو سيول ، أو هي للاحتراز عن إرادة الوادي إذ الوادي ينقص فلا يبقى على ملئه وذلك دال على عظم القدرة . والظاهر عندي : أن وصفه بالمسجور للإيماء الى

الحالة التي كان بها هلاك فرعون بعد أن فَرق الله البحر لموسى وبني إسرائيل ثم أسجره،أي أفاضه على فرعون وملئه .

وعذاب الله المُقْسَم على وقوعه هو عذاب الآخرة لقوله « يوم تمور السماء مورا » إلى قوله « تكذبون » . وأما عذاب المكذبين في الدنيا فسيجيء في قوله تعالى « وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك » . وتحقيق وقوع عذاب الله يوم القيامة إثبات للبعث بطريق الكناية القريبة ، وتهديد للمشركين بطريق الكناية التعريضية .

والواوات التي في هذه الآية كلها واوات قسم لأن شأن القسم أن يعاد ويكرر ، ولذلك كثيرا ما يُعيدون المقسم به نحو قول النابغة :

والله والله لنعم الفتى

وإنما يعطفون بالفاء إذا أرادُوا صفات المقسم به .

ويجوز صرف الواو الأولى للقسم واللاتي بعدها عاطفات على القسم ، والمعطوف على القسم قسم .

والوقوع : أصله النزول من علوّ واستعمل مجازا للتحقق وشاع ذلك ، فالمعنى : أن عذاب ربك لمتحقق .

وحذف متعلق « لواقع » ، وتقديره : على المكذبين ، أو بالمكذبين ، كما دل عليه قوله بعدُ « فويل يومئذ للمكذبين » ، أي المكذبين بك بقرينة إضافة رب الى ضمير المخاطب المشعر بأنه معذبهم لأنه ربك وهم كذّبُوك فقد كذبوا رسالة الرب . وتضمن قوله « إن عذاب ربك لواقع » إثبات البعث بعد كون الكلام وعيدا لهم على إنكار البعث وإنكارهم أن يكونوا معذبين .

وأتبع قوله « لواقع » بقوله « ما له من دافع »،وهو خبر ثان عن « عذاب » أو حال منه ، أي : ما للعذاب دافع يدفعه عنهم .

والدفع : إبعاد الشيء عن شيء باليد وأطلق هنا على الوقاية مجازا بعلاقة

الإطلاق أ لا يقيهم من عذاب الله أحد بشفاعة أو معارضة .

وزيدت (من) في النفي لتحقيق عموم النفي وشمـوله ، أي نفي جنس الدافع .

روى أحمد بن حنبل عن جبير بن مطعم قال « قدمت المدينة على رسول الله ﷺ لأُكلمه في أُسارى بدر فدُفعت إليه وهو يصلِّي بأصحابه صلاة المغرب فسمعته يقرأ « والطور » إلى « إن عذاب ربك لـواقع مـا له من دافـع »فكأنمـا صُدع قلبي » ، وفي رواية « فأسلمت خوفا من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب » .

﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا (9) وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا (10) فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (11) الذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ (12) ﴾

يجوز أن يتعلق « يوم تمور السماء » بقوله « لواقعٌ » على أنه ظرف له فيكون قوله « فويل يومئذ للمكذبين » تفريعا على الجملة كلها ويكون العذاب عذاب الآخرة .

ويجوز أن يكون الكلام قد تم عند قوله « إن عذاب ربك لواقع » ، فيكون « يوم » متعلقا بالكون الذي بين المبتدأ والخبر في قوله « فوَيل يومئذ للمكذبين » وقدم الظرف على عامله للاهتمام ، فلما قدم الظرف اكتسب معنى الشرطية وهو استعمال متبع في الظروف والمجرورات التي تُقدم على عواملها فلذلـك قرنت الجملة بعده بالفاء على تقدير : إن حَلَّ ذلك اليوم فويل للمكذبين .

وقوله « يومئذ » على هذا الوجه أريد به التأكيد للظرف فحصل تحقيق الخبر بطريقين طريق المجازاة ، وطريق التأكيـد في قولـه « يوم تمـور السماء مـورا » الآية ، تصريح بيوم البعث بعد أن أشير اليه تضمنا بقوله « إن عـذاب ربك لواقع » فحصل بذلك تأكيده أيضا .

والمور بفتح الميم وسكـون الواو : التحـرك باضـطراب ، ومور السـماء هو

اضطراب أجسامها من الكواكب واختلال نظامها وذلك عند انقراض عالم الحياة الدنيا .

وسيْر الجبال : انتقالها من مواضعها بالزلازل التي تحدث عند انقراض عالم الدنيا ، قال تعالى « إذا زُلزلت الأرض زلزالها » الى قوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليُرَوا أعمالهم » .

وتأكيد فعلي « تمور » و« تسير » بمصدري « مَوْرا » و« سَيْرا » لرفع احتمال المجاز ، أي هو مور حقيقي وتنقل حقيقي .

والويل : سوء الحال البالغ منتهى السوء ، وتقدم عند قوله تعالى « فـويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة وتقدم قريبا في آخر الذاريات .

والمعنى : فويل يومئذ للذين يكذبون الآن . وحذف متعلق للمكذبين لعلمه من المقام ، أي الذين يكذبون بما جاءهم به الرسول من توحيـد الله والبعث والجزاء والقرآن فاسم الفاعل في زمن الحال .

والخـوض : الاندفـاع في الكلام البـاطل والكـذب . والمراد خـوضهم في تكذيبهم بالقرآن مثل ما حكى الله عنهم « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » وهو المراد بقـوله تعـالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » .

و (في) للظرفية المجازية وهي الملابسة الشديدة كملابسة الظرف للمظروف ، أي الذين تمكن منهم الخوض حتى كأنه أحاط بهم .

و « يلعبون » حاليّة . واللعب : الاستهزاء ، قـال تعالى « ولئن سـألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » .

﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا(13) هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ(14) أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ(15) اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ(16) ﴾

« يوم يُدَعُّون » بدل من « يومَ تمور السماء مورا »وهو بدل اشتمال .

والدعّ : الدفع العنيف،وذلك إهانة لهم وغلظة عليهم ، أي يوم يساقون إلى نار جهنم سَوقا بدفع ، وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون فتدفعهم الملائكة الموكلون بإزجائهم إلى النار .

وتأكيد « يُدعُّون » بـ « دَعًّا » لتوصل إلى إفادة تعظيمه بتنكيره .

وجملة « هذه النار » إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق . والقول المحذوف يقدر بما هو حال من ضمير « يُدَعُّون » . وتقديره : يقال لهم،أو مقولا لهم ، والقائل هم الملائكة الموكلون بإيصالهم الى جهنم .

والإشارة بكلمة « هذه » الذي هو للمشار إليه القريب المؤنث تومىء إلى أنهم بلغوها وهم على شفاها ، والمقصود بالإشارة التوطئة لَما سيرد بعدها من قوله « التي كنتم بها تكذبون » الى « لا تبصرون » .

والموصول وصلته في قوله « التي كنتم بها تكذّبون » لتنبيه المخاطبين على فساد رأيهم إذ كذبوا بالحشر والعقاب فرأوا ذلك عيانا .

وفرع على هذا التنبيه تنبيه آخر على ضلالهم في الدنيا بقوله « أفسحر هذا » إذ كانوا حين يسمعون الإنذار يوم البعث والجزاء يقولون : هذا سحر ، وإذا عرض عليهم القرآن قالوا : قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ، فللمناسبة بينَ ما في صلة الموصول من معنى التوقيف على خطئهم وبين التهكّم عليهم بما كانوا يقولونه دخلت فاء التفريع وهو من جملة ما يقال لهم المحكي بالقول المقدر .

و (أم) منقطعة ، والاستفهام الذي تقتضيه (أم) بعدها مستعمل في التوبيخ والتهكم . والتقدير : بل أأنتم لا تبصرون .

ومعنى لا تبصرون : لا تبصرون المرئيات كما هي في الواقع فلعلكم تزعمون أنكم لا ترون نارًا كما كنتم في الدنيا تقولون : « بيننا وبينك حجاب » ي فلا نراك ، وتقولون « إنما سُكرت أبصارُنا » .

وجيء بالمسند إليه مخبرا عنه بخبر فعلي منفي لإفادة تقوّي الحكم،فلذلك لم يقل : أم لا تبصرون ، لأنه لا يفيد تقويا ، ولا : أم لا تبصرون أنتم ، لأن مجيء الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل يفيد تقرير المسند إليه المحكوم عليه بخلاف تقديم المسند إليه فإنه يفيد تأكيد الحكم وتقويته وهو أشد توكيدا ، وكل ذلك في طريقة التهكم .

وجملة « اصْلَوْها » مستأنفة هي بمنزلة النتيجة المترقبة من التوبيخ والتغليظ السابقين ، أي ادخلوها فاصطلوا بنارها يقال : صلي النار يصلاها ، إذا قاسى حرها .

والأمر في « اصلوها » إمّا مكنًى به عن الدخول لأن الدخول لها يستلزم الاحتراق بنارها ، وإما مستعمل مجازا في التنكيل . وفرع على « أصلوها » أمر للتسوية بين صبرهم على حرّها وبين عدم الصبر وهو الجزع لأن كليهما لا يخففان عنهم شيئا من العذاب ، ألا ترى أنهم يقولون : « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيض » لأن جُرمَهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه .

و « سواء عليكم » خبر مبتدأ محذوف،تقديره : ذلك سواء عليكم .

وجملة « سواء عليكم » مؤكدة لجملة « فاصبروا أو لا تصبروا » فلذلك فصلت عنها ولم تعطف .

وجملة « إنما تجزون ما كنتم تعملون » تعليل لجملة « اصلوها » إذ كلمة (إنما) مركبة من (إنّ) و (ما) الكافة ، فكما يصح التعليل بـ (إنّ) وحدها كذلك يصح التعليل بها مع (ما) الكافة ، وعليه فجملتا « فاصبروا أو لا

تصبروا سواء عليكم » معترضتان بين جملة « اصلوها » والجملة الواقعة تعليلا لها .

والحصر المستفاد من كلمة (إنما) قصر قلب بتنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد أن ما لقوه من العذاب ظلم لم يستوجبوا مثل ذلك من شدة ما ظهر عليهم من الفزع .

وعدي « تجزون » إلى « ما كنتم تعملون » بدون الباء خلافا لقوله بعده « كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون » ليشمل القصر مفعول الفعل المقصور ، أي تجزون مثل عملكم لا أكثر منه فينتفي الظلم عن مقدار الجزاء كما انتفى الظلم عن أصله ، ولهذه الخصوصية لم يعلق معمول الفعل بالباء إذ جعل الجزاء بمنزلة نفس الفعل .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ (17) فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (18) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (19) ﴾

استئناف بياني بعد أن ذكر حال المكذبين وما يقال لهم ، فمن شأن السامع أن يتساءل عن حال أضدادهم وهم الفريق الذين صدقوا الرسول ﷺ فما جاء به القرآن وخاصة إذ كان السامعون المؤمنين وعادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير وعكسه ، والجملة معترضة بين ما قبلها وجملة « أم يقولون شاعر » .

وتأكيد الخبر بـ (إن) للاهتمام به.وتنكير « جنات ونعيم » لتعظيم ، أي في أيّة جنات وأيّ نعيم .

وجمع « جنات » تقدم في سورة الذاريات .

والفاكه : وصف من فكِه كفرح،إذا طابت نفسه وسرّ .

وقرأ الجمهور « فاكهين » لى صيغة اسم الفاعل ، وقرأه أبو جعفر « فكهين » بدون ألف .

والباء في « بما آتاهم ربهم » للسببية ، والمعنى : أن ربهم أرضاهم بما يحبون .

واستحضار الجلالة بوصف « ربُّهم » للإشارة إلى عظيم ما آتاهم إذ العطاء يناسب حال المعطي ، وفي اضافة (رب) الى ضميرهم تقريب لهم وتعظيم وجملة « ووقاهم ربهم عذاب الجحيم » ي موضع الحال،والواو حالية،أو عاطفة على «متكئين» الذي هو حال، والتقدير : وقد وقاهم ربهم عذاب الجحيم،وهو حال من المتقين . والمقصود من ذكر هذه الحالة:إظهار التباين بين حال المتقين وحال المكذبين زيادة في الامتنان فإن النعمة تزداد حسن وقع في النفس عند ملاحظة ضدها .

وفيه أيضا أن وقايتهم عذاب الجحيم عدل ،. لأنهم لم يقترفوا ما يوجب العقاب . وأما ما أعطوه من النعيم فذلك فضل من الله وإكرام منه لهم .

وفي قوله « ربهم » ما تقدم قُبَيْله .

وجملة « كلوا واشربوا » إلى آخرها مقول قول محذوف في موضع الحال أيضا ، تقديره : يقال : لهم ، أو مقولا لهم . وهذا القول مقابل ما يقال للمكذبين « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون » .

وحذف مفعول « كلوا واشربوا » لإفادة النعيم ، أي كلوا كل ما يؤكل واشربوا كلّ ما يشرب ، وهو عموم عرفي ، أي مما تشتهون .

و « هنيئا » اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول وقع وصفا لمصدرين لفعلي « كلوا واشربوا » ،أكلا وشربا ، فلذلك لم يؤنث الوصف لأن فعيلا إذا كان بمعنى مفعول يلزم الإفراد والتذكير . وتقدم في سورة النساء لأنه سالم مما يكدر الطعام والشراب .

و(ما) موصولة ، والباء سببية ، أي بسبب العمل الذي كنتم تعملونه وهو العمل الصالح الذي يومىء اليه قوله « المتقين » وفي هذا القول زيادة كرامة لهم

بإظهار أن ما أوتوه من الكرامة عوض عن أعمالهم كما آذنت به باء السببية وهو نحو قول من يسدي نعمة إلى المنعم عليه : لا فضل لي عليك وإنما هو مالك ، أو نحو ذلك .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَـٰهُم بِحُورٍ عِينٍ (20) ﴾

حال من ضمير « كلوا واشربوا » ، أي يقال لهم كلوا واشربوا حال كونهم متكئين ، أي وهم في حال إكلة أهل الترف المعهود في الدنيا ، فقد كان أهل الرفاهية يأكلون متكئين وقد وصف القرآن ذلك في سورة يوسف بقوله « أرسلتْ إليهن وأعتَدَتْ لهن مُتَّكئًا وءاتت كل واحدة منهن سكينا » ي لحَز الطعام والثمار . وفي الحديث « أمَّا أنا فلا آكل متكئا » وكان الأكاسرة ومرازبة الفُرس يأكلون متكئين وكذلك كان أَباطرة الرومان وكذلك شأنهم في شُرب الخمر ، قال الأعشى :

نَازَعْتهُم قُضب الريحان متكئا وخمرةً مُزة رَاوُوقها خضل

والسُّرر : جمع سرير، وهو ما يُضطجع عليه .

والمصفوفة : المتقابلة، والمعنى: أنهم يأكلون متكئين مجتمعين للتأنس كقوله تعالى « على سرر متقابلين » .

وجملة « وزوجناهم » عطف على « متكئين » فهي في موضع الحال .

ومعنى « زوجناهم » : جعلنا كل فرد منهم زوجا ، أي غير مفرد ، أي قرنَّاهم بنساء حُور عينٍ . والباء للمصاحبة ، أي جعلنا حُورًا عِينا معهم ، ولم يُعد فعل « زوجناهم » إلى « حور » بنفسه على المفعولية كما في قوله تعالى « زوجناكها » ، لأن « زوجنا » في هذه الآية ليس بمعنى : أنكحناهم ، إذ ليس المراد عقد النكاح لنُبوّ المراد عن هذا المعني ، فالتزويج هنا وارد بمعناه الحقيقي في اللغة وهو جعل الشيء المفرد زوجا وَليس واردا بمعناه المنقول عنه في العرف والشرع ، وليس الباء لتعدية فعل « زوجناهم » بتضمينه معنى : قرنَّا ، ولا هو

على لغة أزد شنوة فإنه لم يسمع في فصيح الكلام : تزوج بامرأة .

وحور : صفة لنساء المؤمنين في الجنة ، وهنّ النساء اللاتي كنّ أزواجا لهم في الدنيا إن كنّ مؤمنات ومن يخلقهن الله في الجنة لنعمة الجنة وحكم نساء المؤمنين اللاتي هن مؤمنات ولم يكن في العمل الصالح مثل أزواجهن في لحاقهن بأزواجهن في الدرجات في الجنـة تقدم عنـد قولـه تعالى « ادخلوا الجنـة أنتم وأزواجكم تحبرون » ي سورة الزخرف وما يقال فيهن يقال في الرجـال من أزواج النساء الصالحات .

و « عين » صفة ثانية ، وحقها أن تعطف ولكن كثر ترك العطف .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَمَا أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾

اعتراض بين ذِكر كرامات المؤمنين ، والواو اعتراضية .

والتعبير بالموصول إظهار في مقام الإضمار لتكون الصلة إيماء إلى أن وجه بناء الخبرِ الوارد بعدها ، أي أن سبب إلحاق ذرياتهم بهم في نعيم الجنة هو إيمانهم وكونُ الذريـات آمنوا بسبب إيمـان آبائهم لأن الآبـاء المؤمنين يلقّنـون أبناءهم الإيمان .

والمعنى : والمؤمنون الذين لهم ذرياتٌ مؤمنون ألحقنا بهم ذرياتهم .

وقد قال تعالى « يا أيهـا الذين آمنـوا قُوا أنفسكم وأهليكم نـارا » ، وهل يستطيع أحد أن يقي النار غيره إلا بالإرشاد . ولعل ما في الآية من إلحاق ذرياتهم من شفاعة المؤمن الصالح لأهله وذريته .

والتنكير في قوله « بإيمان » يحتمل ان يكون للتعظيم ، أي بإيمان عظيم ، وعظمتُه بكثرة الأعمال الصالحة ، فيكون ذلك شرطا في إلحاقهم بآبائهم وتكون النعمة في جعلهم في مكان واحد .

ويحتمل أن يكون للنوعية ، أي بما يصدق عليه حقيقة الإيمان .

وقرأ الجمهور « واتبعتّهم » بهمزة وصل وبتشديد التاء الأولى وبتاء بعد العين هي تاء تأنيث ضمير الفعل . وقرأه أبو عمرو وحده وأتبعناهم بهمزة قطع وسكون التاء .

وقوله « ذريتُهم » الأول قرأه الجمهور بصيغة الإفراد . وقرأه أبو عمرو « ذريَّاتُهم » بصيغة جمع ذرية فهو مفعول « أتبعناهم » . وقرأه ابن عامر ويعقوب بصيغة الجمع أيضا لكن مرفوعا على انه فاعل « اتبعتهم » ، فيكون الإنعام على آبائهم بإلحاق ذرياتهم بهم وان لم يعملوا مثل عملهم .

وقد روى جماعة منهم الطبري والبزار وابن عدّي وأبو نعيم وابن مردويه حديثا مسندا إلى ابن عباس عن النبيء ﷺ قال : « إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وان كانوا دونه (أي في العمل كما صرح به في رواية القرطبي) لتقرّ بهم عينُه ثم قرأ « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان » الى قوله « من شيء » » .

وعلى الاحتمالين هو نعمة جمع الله بها للمؤمنين أنواع المسرّة بسعادتهم بمزاوجة الحور وبمؤانسة الإخوان المؤمنين وباجتماع أولادهم ونسلهم بهم ، وذلك أن في طبع الانسان التأنس بأولاده وحبه اتصالهم به .

وقد وصف ذلك محمد بن عبد الرفيع الجعفري المُرسي الأندلسي نزيل تونس سنة 1013 ثلاث عشرة وألف في كتاب له سمّاه « الأنوار النبوية في آباء خير البرية »[1] قال في خاتمة الكتاب « قد أطلعني الله تعالى على دين الإسلام بواسطة والدي وأنا ابن ستة أعوام مع أني كنت إذاك أروح إلى مكتب النصارى لاقرأ دينهم ثم أرجعُ إلى بيتي فيعلمني والدِي دينَ الإسلام فكنت أتعلم فيهما (كذا) معًا وسني حين حُملت إلى مكتبهم أربعة أعوام فأخذ والدي لوحا من عود الجوز كأني انظر الآن إليه مملّسا من غير طَفَل (اسم لطين يابس وهو طين لزج وليست بعربية وعربيته طُفَال كغراب)،فكتب لي فيه حروف الهجاء وهو يسألني عن حروف

(1) مخطوط عندي .

النصارى حرفا حرفا تدريبا وتقريبا فإذا سميتُ له حرفا أعجميا يكتب لي حرفا عربيا حتى استوفى جميع حروف الهجاء وأوصاني أن أكتم ذلك حتى عن والدتي وعَمِّي وأخي مع أنه رحمه الله قد ألقى نفسه للهلاك لإمكان أن أخبر بذلك عنه فيُحْرَق لا محالة وقد كان يُلقِّنني ما أقوله عند رؤيتي الأصنام،فلما تحقق والدي أني أكتم أمور دين الإسلام أمرني أن أتكلم بإفشائه لوالدتي وبعض الأصدقاء من أصحابه وسافرت الأسفار من جِيَّان لأجتمع بالمسلمين الأخيار إلى غرناطة وإشبيلية وطليطلة وغيرها من مدن الجزيرة الخضراء،فتخلص لي من معرفتهم أني ميزت منهم سبعة رجال كانوا يحدثونني بأحوال غرناطة وما كان بها في الإسلام وقد مروا كلهم على شيخ من مشائخ غرناطة يقال له الفقيه الأوطوري .... » الخ .

وإيثار فعل « ألحقنا » دون أن يقال : أدخلنا معهم ، أو جعلنا معهم لعله لما في معنى الإلحاق من الصلاحية للفَور والتأخيرِ ، فقد يكون ذلك الإلحاق بعد إجراء عقاب على بعض الذرية استحقوه بسيئاتهم على ما في الأعمال من تفاوت في استحقاق العقاب والله أعلم بمراده من عباده . وفعل الإلحاق يقتضي أن الذريات صاروا في درجات آبائهم .

وفي المخالفة بين الصيغتين تفنن لدفع إعادة اللفظ .

و « ألتناهم » نقصناهم ، يقال : آلته حقه ، إذا نقصه إياه ، وهو من باب ضرب ومن باب علم.

فقرأه الجمهور بفتح لام « ألتناهم » . وقرأه ابن كثير بكسر لام « ألتناهم » ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يلتكم من أعمالكم شيئا » في سورة الحجرات .

والواو للحال وضمير الغيبة عائد إلى « الذين آمنوا » .

والمعنى : أن الله ألحق بهم ذرياتهم في الدرجة في الجنة فضلا منه على الذين آمنوا دون عوض احتراسا من أن يحسبوا أن إلحاق ذرياتهم بهم بعد عطاء نصيب من حسناتهم لذرياتهم ليدخلوا به الجنة على ما هو متعارف عندهم في فك الأسير ، وحَمالة الديات ، وخلاص الغارمين ، وعلى ما هو معروف في

الانتصاف من المظلوم للظالم بالأخذ من حسناته وإعطائها للمظلوم ، وهو كناية عن عدم انتقاص حظوظهم من الجزاء على الأعمال الصالحة .

و « من عملهم » متعلق بـ « ما ألتناهم » و (من) للتبعيض و (من) التي في قوله « من شيء » لتوكيد النفي وإفادة الإحاطة والشمول للنكرة .

﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ (21) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وما ألتناهم من عملهم » وبين جملة « وأمددناهم بفاكهة » قصد منها تعليل الجملة التي قبلها وهي بما فيها من العموم صالحة للتذييل مع التعليل ، و « كل امرىء » يعمّ أهل الآخرة كلهم .

وليس المراد كل امرى من المتقين خاصة .

والمعنى : انتفى إنقاصُنا إياهم شيئا من عملهم لأن كل أحد مقرون بما كسب ومرتَهن عنده والمتقون لمّا كَسَبوا العمل الصالح كان لازما لهم مقترنا بهم لا يُسلبون منه شيئا ، والمراد بما كسبوا : جزاء ما كسبوا لأنه الذي يقترن بصاحب العمل وأما نفس العمل نفسه فقد انقضى في إبانه .

وفي هذا التعليل كنايتان : إحداهما أن أهل الكفر مقرونون بجزاء أعمالهم ، وثانيتهما أن ذريات المؤمنين الذين ألحقوا بآبائهم في النعيم ألحقوا بالجنة كرامة لآبائهم ولولا تلك الكرامة لكانت معاملتهم على حسب أعمالهم . وبهذا كان لهذه الجملة هنا وقع أشد حسنا مما سواه مع أنها صارت من حسن التتميم .

والكسب : يطلق على ما يحصله المرء بعمله لإرادة نفع نفسه .

ورهين : فعيل بمعنى مفعول من الرهن وهو الحبس .

﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ (22) يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ (23) ﴾

عطف على « في جنات ونعيم » لخ .

والإمداد : إعطاء المَدَد وهو الزيادة من نوع نافع فيما زيد فيه ، أي زدناهم على ما ذكر من النعيم والأكل والشرب الهنيء فاكهةً ولحما مما يشتهون من الفواكه واللحوم التي يشتهونها ، أي ليـوتي لهم بشيء لا يرغبـون فيه فلكـل منهم ما اشتهى .

وخص الفاكهة واللحم تمهيدا لقوله « يتنازعون فيها كأسا لا لغـو فيها ولا تأثيم » منحهم الله في الآخرة لذة نشوة الخمر والمنادمة على شربها لأنها من أحسن اللذات فيما ألفتْهُ نفوسهم ، وكان أهل الترف في الدنيا إذا شربوا الخمر كَسروا سورة حدتها في البطن بالشِواء من اللحم قال النابغة يصف قرن الثور :

سفُّود شَرْب نَسُوه عند مُفْتَأد

ويدفعون لذغ الخمر عن أفواههم بأكل الفواكه ويسمونها النُّقْل (بضم النون وفتحها) ويكون من ثمار ومقاث .

ولذلك جيء بقوله « يتنازعون » حـالا من ضمير الغـائب في « أمددنـاهم بفاكهة » الخ . والتنازع أطلق على التداول والتعاطي . وأصله تفاعل من نزع الدلو من البئر عند الاستقاء فان الناس كانوا إذا وردوا للاستقاء نزع أحدهم دلوا من الماء ثم ناول الدلو لمن حوله وربما كان الرجل القوي الشديد ينزع من البئر للمستقين كلهم يكفيهم تعب النزع ، ويسمى الماتح بمثناة فوقية .

وقد ذكر الله تعالى نزع موسى عليه السلام لابنتي شعيب لما رأى انقباضهما عن الاندماج في الرعاء . وذكر النبيء ﷺ في رؤياه نَزْعَه على القليب ثم نَزْعَ أبي بكر رضي الله عنه ثم نزع عمر رضي الله عنه . ثم استعير أو جعل مجازا عن المداولة والمعاورة في مناولة أكؤس الشراب ، قال الأعشى :

نازعتهم قُضب الريحان متكئا وخمرةً مُزَّة راووقها خَضِـل

والمعنى : أن بعضهم يصبّ لبعضٍ الخمرَ ويناوله إيثارًا وكرامة .

وقيل : تنازعهم الكأس مجاذبة بعضهم كأس بعض إلى نفسه للمداعبة كما قال امرؤ القيس في المداعبة على الطعام :

فظل العذارى يرتَمينَ بلَحْمِها وشحـم كهُـدَّاب الدمقس المفتَّـل

والكأس : إناء تشرَب فيه الخمر لا عروة له ولا خرطـوم ، وهو مؤنث ، فيجوز أن يكون هنا مرادا به الإناء المعروف ومرادا به الجنس ، وتقدم قوله في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين » ، وليس المراد أنهم يشربون في كأس واحدة بأخذ أحدهم من آخر كأسه .

ويجوز أن يراد بالكأس الخمر ، وهو من إطلاق اسم المحل على الحالّ مثل قولهم : سَال الوادي وكما قال الأعشى :

نازعتُهم قضُب الريحان (البيت السابق آنفا)

وجملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » يجوز أن تكون صفة لـ « كأس » وضمير « لا لغو فيها » عائدا إلى « كأس » ووصف الكأس بـ « لا لغو فيها ولا تأثيم » :

إن فُهم الكأس بمعنى الإناء المعـروف فهو عـلى تقديـر : لا لغو ولا تـأثيم يصاحبها ، فإن (في) للظرفية المجازية التي تؤوّل بالملابسة ، كقـوله تعـالى « وجاهدوا في الله حق جهـاده » وقول النبيء ﷺ « ففيهـا (أي والديـك) فجاهد » ، أي جاهد ببرهما ، أو تُأوَّل (في) بمعنى التعليل كقول النبيء ﷺ « دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت جوعا » ،

وإن فهم الكأس مرادا به الخمر كانت (في) مستعارة للسببية ، أي لا لغو يقع بسبب شربها . والمعنى على كلا الوجهين أنها لا يخالط شاربيها اللغوُ والإثم بالسباب والضرب ونحوه،أي أن الخمر التي استعملت الكأس لها ليست كخمور الدنيا ، ويجوز أن تكون جملة « لا لغو فيها ولا تأثيم » ستأنفة ناشئة عن جملة « يتنازعون فيها كأسا » ، ويكون ضمير « فيها » عائدا الى « جنات » من قوله « إن المتقين في جنات » مثل ضمير « فيهـا كأسـا » ، فتكون في الجملة معنى التذييل لأنه اذا انتفى اللغو والتأثيم عن أن يكونا في الجنة انتفى أن يكونا في كأس شُرب أهل الجنة .

ومثل هذين الوجهين يأتي في قوله تعالى « إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا »

إلى قوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا » في سورة النبأ .

واللغو : سِقْط الكلام والهذيان الذي يصدر عن خلل العقل .

والتأثيم : ما يؤثَّم به فاعله شَرعا أو عادة من فعل أو قول مثل الضرب والشتم وتمزيق الثياب وما يشبه أفعال المجانين من آثار العربدة مما لا يخلو عنه الندامى غالبا ، فأهل الجنة منزهون عن ذلك كله لأنهم من عالم الحقائق والكمالات فهم حكماء علماء ، وقد تمدَّحَ أصحاب الأحلام من أهل الجاهلية بالتنزه عن مثل ذلك ، ومنهم من اتقى ما يعرض من الفلتات فحرَّم على نفسه الخمر مثل قيس بن عاصم .

وقرأ الجمهور « لا لغو فيها ولا تـأثيم » برفعهما على أن (لا) مشبهَّة بـ (ليس) . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتحهما على أن (لا) مشبهة بـ (إنَّ) وهما وجهان في نفي النكرة إذا كانت إرادة الواحد غيرَ محتمَلة ومثله قولها في حديث أم زرع : « زوجي كَلَيلِ تهامة لا حَرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سآمة » رُويت النكرات الأربع بالرفع وبالنصب .

﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ (24) ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا » فهو من تمامه وواقع موقع الحال مثله ، وجيء به في صيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرر، أي ذلك لا ينقطع بخلاف لذات الدنيا فإنها لابد لها من الانقطاع بنِهايات تنتهي إليها فتُكرَّه لأصحابها الزيادةُ منها مثلِ الغَوْل ، والإطباق ، ووجع الأمعاء في شرب الخمر ومثل الشبع في تناول الطعام وغير ذلك من كل ما يورث العجز عن الازدياد من اللذة ويجعل الازدياد ألما .

ولم يستثن من ذلك إلا لذات المعارف ولذات المناظر الحسنة والجمال .

ولما أشعر فعل « يطوف » بأن الغلمان يناولونهم ما فيه لذاتهم كان مشعرا بتجدد المناولة وتجدد الطواف وقد صار كل ذلك لذة لا سآمة منها .

والطواف : مشي متكرر ذهابا ورجوعا وأكثر ما يكون على استدارة ، ومنه طـواف الكعبة ، وأهـل الجاهليـة بالأصنـام ولأجله سمي الصنم دوارا لأنهم يـدورون به . وسمي مشي الغلمـان بينهم طوافـا لأن شـأن مجـالس الأحبـة والأصدقاء أن تكون حلقا ودوائر ليستووا في مرآهم كما أشار إليه قوله تعالى في سورة الصافات « على سـرر متقابلين » . ومنـه جعلت مجالس الـدروس حلقا وكانت مجالس النبيء ﷺ حلقا . وقد أطلق على مناولـة الخمر إدارة فقيـل : أدارت الحارثة الخمر ، وهذا الذي يناول الخمر المدير .

وترك ذكر متعلق « يطوف » لظهوره من قوله « يتنازعون فيها كأسا » وقوله « وأمددناهم بفاكهة » ودل عليه قوله تعالى « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب » وقوله « يُطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين » فلما تقدم ذكر ما شأنه أن يطاف به هنا ترك ذكره بعد فعل « يطاف » بخلاف ما في الآيتين الأخريين .

والغلمان : جمع غلام ، وحقيقته من كان في سنّ يقارب البلوغ أو يبلغه ، ويطلق على الخادم لأنهم كانوا أكثر ما يتخذون خَدمهم من الصغار لعدم الكلفة في حركاتهم وعدم استثقال تكليفهم ، وأكثر ما يكونون من العبيـد ومثله إطلاق الوليدة على الأمة الفتية كأنها قريبة عهد بولادة أمها .

فمعنى قوله « غلمان لهم » : خدمة لهم .

وعبر عنهم بالتنكير وتعليق لام الملك بضمير « الذين آمنوا » دون الإضافة التي هي على تقدير اللام لما في الإضافـة من معنى تعريف المضـاف بالانتسـاب إلى المضاف إليه عند السامع من قَبل . وليس هؤلاء الغلمان بمملوكين للمؤمنـين ولكنهم مخلوقون لخدمتهم خلقهم الله لأجلهم في الجنـة قال تعـالى « ويطوف عليهم ولدان مُخلدون » وهذا على نحو قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » أي صنف من عبادنا غير معروفين للناس .

وشبهوا باللؤلؤ المكنون في حسن المرأى .

واللؤلؤ : الدُرّ . والمكنون : المخزون لنفاسته على أربابه فلا يتحلى به إلا في المحافل والمواكب فلذلك يبقى على لمعانه وبياضه .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ (25) قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِيٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ (26) فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ (27) إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ (28) ﴾

عطف على جملة « يتنازعون فيها كأسا ». والتقدير : وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، أي هم في تلك الأحوال قد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

ولما كان إلحاق ذرياتهم بهم مقتضيا مشاركتهم إياهم في النعيم كما تقدم آنفا عند قوله « ألحقنا بهم ذرياتهم » كان هذا التساؤل جاريا بين الجميع من الأصول والذريات سائلين ومسؤولين .

وضمير « بعضهم » عائد إلى «المتقين » وعلى «ذرياتهم » .

وجملة «قالوا » بيان لجملة « يتساءلون » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شَجرة الخلد ومُلك لا يبلى » ضمير « قالوا » ائد إلى البعضين ، أي يقول كل فريق من المتسائلين للفريق الآخر هذه المقالة .

والإشفاق : توقع المكروه وهو ضد الرجاء ، وهذا التوقع متفاوت عند المتسائلين بحسب تفاوت ما يوجبه من التقصير في أداء حق التكليف ، أو من العصيان . ولذلك فهو أقوى في جانب ذريات المؤمنين الذين أُلحقوا بأصولهم بدون استحقاق .

ولعله في جانب الذريات أظهر في معنى الشكر لأن أصولهم من أهلهم فهم يعلمون أن ذرياتهم كانوا مشفقين من عقاب الله تعالى أو بمنزلة من يعلم ذلك من مشاهدة سَيرهم في الوفاء بحقوق التكليف،وكذلك أصولهم بالنسبة إلى من يعلم

حـالهم من أصحابهم أو يسمـع منهم إشفاقهم واستغفـارهم . وحذف متعلق «مشفقين» لأنه دل عليه « ووقانا عذاب السموم » .

وعلى هذا الوجه يكون معنى (في) الظرفية .

ويتعلق « في أهلنـا » بـ « كُنّا » ، أي حـين كنا في نـاسنا في الـدنيا . فـ « أهلنا » هنا بمعنى آلنَا .

ويجوز أن تكون المقالة صادرة من الذين آمنوا يخاطبون ذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم يكونوا يحسبون أنهم سيلحقون بهم : فـالمعنى : نا كنـا قبل مشفقـين عليكم ، فتكون (في) للظرفية المجازية المفيدة للتعليل ، أي مشفقين لأجلكم ومعنى « فمنّ الله علينا » من علينا بالعفو عنكم فأذهب عنا الحزن ووقانـا أن يعذبكم بالنار . فلما كان عذاب الذريات يحزن آباءهم جعلت وقاية الذريات منه بمنزلة وقاية آبائهم فقالوا : « ووقانا عذاب السموم » إغراقا في الشكر عنهم وعن ذرياتهم ، أي فمنّ علينا جميعا ووقانا جميعا عذاب السموم .

والسموم بفتح السين ، أصله اسم الريح التي تهبّ من جهة حارّة جدا فتكون جافّة شديدة الحرارة وهي معروفة في بلاد العرب تهلك من يتنشقها . وأطلق هنا على ريح جهنم على سبيل التقريب بالأمر المعروف ، كما أطلقت على العنصر الناري في قوله تعالى « والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم »في سورة الحجر وكل ذلك تقريب بالمألوف .

وجملة « إنا كنا من قبل ندعوه » تعليل لمنة الله عليهم وثناء عـلى الله بأنـه استجاب لهم ، أي كنا من قبل اليوم ندعوه ، أي في الدنيا .

وحذف متعلق « ندعوه » للتعميم ، أي كنا نبتهل إليه في أمورنا ، وسبب العموم داخل ابتداء ، وهو الدعاء لأنفسهم ولذرياتهم بالنجاة من النار وبنوال نعيم الجنة .

ولما كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلا عن إلهام ومعرفة كان دليلا على أن دعاء الصالحين لأبنائهم وذرياتهم مرجو الإجابة ، كما دل على إجابـة دعاء

الصالحين من الأبناء لآبائهم على ذلك ، قال النبيء ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » فذكر « وولد صالح يدعو له بخير » .

وقوله « أنه هو البر الرحيم » قرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بفتح همزة (أنه) على تقدير حرف الجر محذوفا حذفا مطّردا مع (أنَّ) وهو هنا اللام تعليلا لـ « ندعوه » ، وقرأه الجمهور بكسر همزة (إن) وموقع جملتها التعليل .

والبَر : المُحسن في رفق .

والرحيم : الشديد الرحمة وتقدم في تفسير سورة الفاتحة .

وضمير الفصل لإفادة الحصر وهو لقصر صفتي « البر » و« الرحيم » على الله تعالى وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد ببرور غيره ورحمة غيره بالنسبة الى برور الله ورحمته باعتبار القوة فإن غير الله لا يبلغ بالمبرة والرحمة مبلغ ما لله وباعتبار عموم المتعلق ، وباعتبار الدوام لأن الله بر في الدنيا والآخرة ، وغير الله برّ في بعض أوقات الدنيا ولا يملك في الآخرة شيئا .

﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (29) ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « إن عذابَ ربك لواقع » لأنه تضمن تسلية الرسول ﷺ عن تكذيب المكذبين والافتراء عليه ، وعقب بهذا لأن من الناس مؤمنين به متيقنين أن الله أرسله مع ما أعد لكلا الفريقين فكان ما تضمنه ذلك يقتضي أن في استمرار التذكير حكمة أرادها الله ، وهي ارعواء بعض المكذبين عن تكذيبهم وازدياد المصدقين توغلا في إيمانهم ، ففرع على ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على التذكير .

فالأمر مستعمل في طلب الدوام مثل « يأيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله » . ولما كان أثر التذكير أَهمَّ بالنسبة الى فريق المكذبين ليهتدي من شرح قلبه للإيمان رُوعي ما يَزيد النبيء ﷺ ثباتا على التذكير من تبرئته مما يواجهونه من قولهم له : هو كاهن أو هو مجنون ، فربط الله جَأش رسوله ﷺ وأعلمه بأن براءته

من ذلك نعمة أنعم بها عليه ربه تعالى ففرع هذا الخبر على الأمر بالتذكير بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » . والباء في « بنعمة ربك » للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير « أنت » .

ونفي هاذين الوصفين عنه في خطاب أمثاله ممن يستحق الوصف بصفات الكمال يدل على أن المراد من النفي غرض آخر وهو هنا إبطال نسبة من نسبه إلى ذلك كما في قوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون » ، ولذلك حسن تعقيبه بقوله « أم يقولون شاعر » مصرحا فيه ببعض أقوالهم ، فعلم أن المنفي عنه فيما قبله مقالة من مقالهم .

وقد اشتملت هاته الكلمة الطيبة على خصائص تناسب تعظيم من وجهت إليه وهي أنها صيغت في نظم الجملة الاسمية فقيل فيها « ما أنت بكاهن » دون : فلست بكاهن ، لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر .

وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو « كاهن » أو « مجنون » لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضار معاده المشعر بأنه شيء عظيم وأفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر كقولنا : الرسول يأكل الطعام ويتزوج النساء . وأفاد أيضا قصرا إضافيا بقرينة المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه من قولهم : هو كاهن أو مجنون ، على طريقة قوله تعالى « وما أنت علينا بعزيز » .

وقرن الخبر المنفي بالباء الزائدة لتحقيق النفي فحصل في الكلام تقويتان ، وجيء بالحال قبل الخبر ، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر ، لتعجيل المسرة وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين .

وعدل عن استحضار الجلالة بالاسم العلم الى تعريفه بالإضافة وبوصفه الرب لإفادة لطفه تعالى برسوله ﷺ لأنه ربه فهو يربُّه ويدبر نفعه ، ولتفيد الاضافة تشريف المضاف إليه .

وقوله تعالى « فما أنتَ بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ردّ على مقالة شَيبة بن ربيعة قال في رسول الله ﷺ : هو كاهن ، وعلى عقبة بن أبي معيط اذ قال : هو مجنون ، ويدل لكونه ردا على مقالة سبقت أنه أتبعه بقوله « أم يقولون شاعر » ما سيكون وما خفي مما هو كائن .

والكاهن : الذي ينتحل معرفة ما سيحدث من الأمور وما خفي مما هو كائن ويخبر به بكلام ذي أسْجاع قصيرة . وكان أصل الكلمة موضوعة لهذا المعنى غير مشتقة ، ونظيرها في العبرية (الكوهين) وهو حافظ الشريعة والمفتي بها ، وهو من بني (لاوي) ، وتقدم ذكر الكهانة عند قوله تعالى « وما تنزلت به الشياطين » في سورة الشعراء .

وقد اكتُفي في إبطال كونه كاهنا أو مجنونا بمجرد النفي دون استدلال عليه ، لأن مجرد التأمل في حال النبيء ﷺ كافٍ في تحقق انتفاء ذينك الوصفين عنه فلا يحتاج في ابطال اتصافه بهما إلى أكثر من الإخبار بنفيهما لأن دليله المشاهدة .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ الْمَنُونِ (30) ﴾

إن كانت (أم) مجردة عن عمل العطف فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وإلا فهي عطف على جملة « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » .

وعن الخليل كل ما في سورة الطور من « أم » فاستفهام وليس بعطف ، يعني أن المعنى على الاستفهام لا على عطف المفردات . وهذا ضابط ظاهر . ومراده : أن الاستفهام مقدر بعد (أم) وهي منقطعة وهي للإضراب عن مقالتهم المردودة بقوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » للانتقال إلى مقالة أخرى وهي قولهم « هو شاعر نتربص به ريب المنون » . وعدل عن الإتيان بحرف (بل) مع أنه أشهر في الإضراب الانتقالي ، لقصد تضمن (أم) للاستفهام . والمعنى : بل أيقولون شاعر الخ . والاستفهام المقرّر إنكاري .

ومناسبة هذا الانتقال أن أمر النبيء ﷺ بالدوام على التذكير يُشير إلى مقالاتهم

التي يردون بها دعوته فلما أشير الى بعضها بقوله تعالى « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » انتقل إلى إبطال صفة أخرى يثلثون بها الصفتين المذكورتين قبلها وهي صفة شاعر .

روى الطبري عن قتادة قال قائلون من الناس : تربصوا بمحمد ﷺ الموت يكفيكموه كما كفاكم شاعرَ بني فلان وشاعر بني فلان ، ولم يعينوا اسم الشاعر ولا انه كان يهجو كفار قريش .

وعن الضحاك ومجاهد : أن قريشا اجتمعوا في دار الندوة فكثرت آراؤهم في محمد ﷺ فقال بنو عبد الدار : هو شاعر تربصوا به ريب المنون ، فسيهلك كما هلك زهير والنابغة والأعشى ، فافترقوا على هذه المقالة ، فنزلت هذه الآية فحكت مقالتهم كما قالوها ، أي فليس في الكلام خصوص ارتباط بين دعوى أنه شاعر ، وبين تربص الموت به لأن ريب المنون يصيب الشاعر والكاهن والمجنون . وجاء « يقولون » مضارعا للدّلالة على تجدد ذلك القول منهم . والتربص مبالغة في : الرَّبْص ، وهو الانتظار .

والريب هنا : الحدثان ، وفسر بصرف الدهر ، وعن ابن عباس : ريب في القرآن شك إلا مكانا واحدا في الطور « ريبَ المنون »

والباء في « به » يجوز أن تكون للسبب ، أي بسببه ، أي نتربص لأجله فتكون الباء متعلقة بـ « نتربص » ويجوز أن تكون للملابسة وتتعلق بـ « ريب المنون » حالا منه مقدمة على صاحبها ، أي حلول ريب المنون به .

والمنون : من أسماء الموت ومن أسماء الدهر ، ويذكّر . وقد فُسر بكلا المعنيين ، فإذا فسر بالموت فإضافة « ريب » إليه بيانية ؛ أي الحدثان الذي هو الموت وإذا فسر المنون بالدهر فالإضافة على أصلها ، أي أحداث الدهر من مثل موت أو خروج من البلد أو رجوع عن دعوته ، فريب المنون جنس وقد ذكروا في مقالتهم قولهم:فسيهلك ، فاحتملت أن يكونوا أرادوه بيانَ ريب الموت أو إن أرادوه مثالا لريب الدهر ، وكلا الاحتمالين جار في الآية لأنها حكت مقالتهم .

وقد ورد « ريب المنون » في كلام العرب بالمعنيين ؛ فمن وروده في معنى الموت قول أبي ذؤيب :

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

ومن وروده بمعنى حدثان الدهر قول الأعشى :

أإن رأت رجلا أعشى أضرَّ بِهِ ريبُ المنونِ ودهرٌ مُتبِل خَبِلُ

أراد أضرّ بذاته حدَثان الدهر ، ولم يرد إصابة الموت كما أراد أبو ذؤيب .

ولما كان انتفاء كونه شاعرا أمرًا واضحا يكفي فيه مجردُ التأمل لم يتصد القرآن للاستدلال على إبطاله وانما اشتملت مقالتهم على أنهم يتربصون أن يحلّ به ما حلّ بالشعراء الذين هم من جملة الناس .

فأمر الله تعالى نبيئه ﷺ أن يجيبهم عن مقالتهم هذه بأن يقول : « تربصوا فإني معكم من المتربصين » ، وهو جواب منصف لأن تربص حلول حوادث الدهر بأحد الجانبين أو حلول المنية مشترك الإلزام لا يدري أحدنا ماذا يحل بالآخر .

﴿ قُلْ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ(31) ﴾

وردت جملة « قل تربصوا » مفصولة بدون عطف لأنها وقعت في مقام المحاورة لسبقها بجملة « يقولون شاعر » الخ ، فإن أمر أحد بأن يقول بمنزلة قوله فأُمر بقوله ، ومثله قوله تعالى « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والأمر في « تربصوا » مستعمل في التسوية ، أي سواء عندي تربصكم بي وعدمه . وفرع عليه « فإني معكم من المتربصين » أي فإني متربص بكم مثل ما تتربصون بي إذ لا ندري أينا يصيبه ريب المنون قبل .

وتأكيد الخبر بـ (إن) في قوله « فإني معكم من المتربصين » لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر أنه يتربص بهم كما يتربصون به لأنهم لغرورهم اقتصروا على أنهم يتربصون به ليروا هلاكه ، فهذا من تنزيل غير المنكر منزلة المنكر .

والمعية في قوله « معكم » ظاهرها أنها للمشاركة في وصف التربص .

ولمّا كان قوله « من المتربصين » مقدرا معه « بكم » لمقابلة قولهم « نتربص به ريب المنون » كان في الكلام توجيه بأنه يبقى معهم يتربّص هلاكهم حين تبدو بوادره ، إشارة إلى أن وقعة بدر إذْ أصابهم من الحدثان القتل والأسر ، فتكون الآية مشيرة الى صريح قوله تعالى في سورة براءة « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون ».وإنما قال هنا « من المتربصين » ليشير إلى أن النبيء ﷺ يتربص بهم ريب المنون في جملة المتربصين من المؤمنين ، وذلك ما في آية سورة براءة على لسان رسوله ﷺ والمؤمنين .

وقد صيغ نظم الكلام في هذه الآية على ما يناسب الانتقال من غرض الى غرض وذلك بما نُهي به من شبه التذييل بقوله « قل تربصوا فإني معكم من المتربصين » إذ تمت به الفاصلة .

﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَـٰمُهُم بِهَـٰذَا ﴾

إضراب انتقال دعا اليه ما في الاستفهام الإنكاري المقدّر بعد (أم) من معنى التعجيب من حالهم كيف يقولون مثل ذلك القول السابق ويستقر ذلك في إدراكهم وهم يدّعون أنهم أهل عقول لا تلتبس عليهم أحوال الناس فهم لا يجهلون أن محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بحال الكهان ولا المجانين ولا الشعراء وقد أبى عليهم الوليد بن المغيرة أن يقول مثل ذلك في قصة معروفة .

قال الزمخشري . وكانت قريش يُدعون أهل الأحلام والنُهى والمعنى : أم تأمرهم أحلامهم المزعومة بهذا القول .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى المذكور من القول المعرِّض به في قوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ، والمُصرح به في قوله « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » ، وهذا كما يقول من يلوم عاقلا على فعل فعله ليس من شأنه أن

يجهل ما فيه من فساد : أعَاقِلٌ أنت ؟ أو:هذا لا يفعله عاقل بنفسه ، ومنه ما حكى الله عن قوم شعيب من قولهم له « إنك لأنت الحليم الرشيد » .

والحلم : العقل ، قال الراغب : المانعُ من هيجان الغضب . وفي القاموس هو الأناة . وفي معارج النور : والحلم ملكة غريزية تُورث لصاحبهـا المعاملة بلطف ولين لمن أساء أو أزعج اعتدال الطبيعة .

ومعنى إنكار أن تأمرهم أحلامهم بهذا أن الأحلام الراجحة لا تأمر بمثله ، وفيه تعريض بأنهم أضاعوا أحلامهم حين قالوا ذلك لأن الأحلام لا تأمر بمثله فهم كمن لا أحلام لهم وهذا تأويل ما روي أن الكافر لا عقل له[1] . قالوا وإنما للكافر الذهن والذهن يقبل العِلم جملة ، والعقل يميز العلم ويقدر المقادير لِحدود الأمر والنهي .

والأمـر في « تأمـرهم » مستعار للبـاعث ، أي تبعثهم أحلامهم عـلى هذا القول .

﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ(32) ﴾

إضرابُ انتقالي أيضا متصل بالذي قبله انتقل به إلى استفهام عن اتصافهم بالطغيان. والاستفهام المقدر مستعمل : إما في التشكيك ليكون التشكيك باعثا على التأمل في حالهم فيؤمن بأنهم طاغون ، وإمّا مستعمل في التقرير لكل سامع إذ يجدهم طاغين .

وإقحام كلمة « قوم » يمهّد لكون الطغيان من مقومات حقيقة القومية فيهم ، كما قدمناه في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، أي تأصل فيهم الطغيان وخالط نفوسهم فدفعهم إلى أمثال تلك الأقوال .

---

(1) رواه القرطبي عن الحكيم الترمذي صاحب نوادر الأصول .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ(33) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ(34) ﴾

انتقال متصل بقوله « أم يقولون شاعر » الخ . وهذا حكاية لإنكارهم أن يكون القرآن وحيا من الله ، فزعموا أنه تقوّله النبيء ﷺ على الله ، فالاستفهام إنكار لقولهم ، وهم قد أكثروا من الطعن وتمالؤوا عليه ولذلك جيء في حكايته عنهم بصيغة « يقولون » المفيدة للتجدد .

والتقول : نسبة كلام الى أحد لم يقله ، ويتعدى إلى الكلام بنفسه ويتعدى إلى من يُنسب إليه بحرف (على) ، قال تعالى « ولو تَقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين » الآية . وضمير النصب في « تقوّله » عائد الى القرآن المفهوم من المقام .

وابتدىء الرد عليهم بقوله « بل لا يؤمنون » لتعجيل تكذيبهم قبل الإدلاء بالحجة عليهم وليكون ورود الاستدلال مفرّعا على قوله « لا يؤمنون » بمنزلة دليل ثان . ومعنى « لا يؤمنون » : أن دلائل تنزيه النبيء ﷺ عن تقوّل القرآن بيّنة لديهم ولكن الزاعمين ذلك يأبون الإيمان فهم يبادرون الى الطعن دون نظر ويلقون المعاذير سترا لمكابرتهم .

ولما كانت مقالتهم هذه طعنا في القرآن وهو المعجزة القائمة على صدق رسالة محمد ﷺ وكانت دعواهم أنه تقوّل على الله من تلقاء نفسه قد تروج على الدهماء تصدى القرآن لبيان إبطالها بأن تحداهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » أي صادقين في أن محمدا ﷺ تقوله من تلقاء نفسه ، أي فعجزهم عن أن يأتوا بمثله دليل على أنهم كاذبون .

ووجه الملازمة أن محمدا ﷺ أحد العرب وهو ينطق بلسانهم . فالمساواة بينه وبينهم في المقدرة على نظم الكلام ثابتة ، فلو كان القرآن قد قاله محمد ﷺ لكان بعض خاصة العرب البلغاء قادرا على تأليف مثله ، فلما تحدّاهم الله بأن يأتوا بمثل القرآن وفيهم بلغاؤهم وشعراؤهم وكلمتهم وكلهم واحد في الكفر كان عجزهم

عن الإتيان بمثل القرآن دالا على عجز البشر عن الإتيان بالقرآن ولذلك قال تعالى في سورة هود « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » .

كما قال تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

والإتيان بالشيء : إحضاره من مكان آخر . واختير هذا الفعل دون نحو : فليقولوا مثلَه ونحوِه ، لقصد الإعذار لهم بأن يُقتنع منهم بجلب كلام مثله ولو من أحد غيرهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » أنه يحتمل معنيين ، هما : فاتوا بسورة من مثل القرآن ، أو فأتوا بسورة من مثل الرسول ﷺ ، أي من أحد من الناس .

والحديث : الإخبار بالحوادث ، وأصل الحوادث أنها الواقعات الحديثة،ثم توسع فأطلقت على الواقعات ، ولو كانت قديمة كقولهم : حوادث سنة كذا ، وتَبع ذلك إطلاق الحديث على الخبر مطلقا ، وتوسع فيه فأطلق على الكلام ولو لم يكن إخبارا ، ومنه إطلاق الحديث على كلام النبيء ﷺ .

فيجوز أن يكون الحديث هنا قد أطلق على الكلام مجازا بعلاقة الإطلاق ، أي فليأتوا بكلام مثله ، أي في غرض من الأغراض التي يشتمل عليها القرآن لا خصوص الأخبار . ويجوز أن يكون الحديث هنا أطلق على الأخبار ، أي فليأتوا بأخبار مثل قصص القرآن فيكون استنزالا لهم فإن التكلم بالأخبار أسهل على المتكلم من ابتكار الأغراض التي يتكلم فيها ، فإنهم كانوا يقولون إن القرآن « أساطر الأولين » ، أي أخبار عن الأمم الماضين فقيل لهم : فليأتوا بأخبار مثل أخباره لأن الإتيان بمثل ما في القرآن من المعارف والشرائع والدلائل لا قِبل لعقولهم به ، وقصاراهم أن يفهموا ذلك إذا سمعوه .

ومعنى المثلية في قوله « مثلِه » المثلية في فصاحته وبلاغته،وهي خصوصيات يدركونها إذا سمعوها ولا تحيط قرائحهم بإيداعها في كلامهم . وقد بينا أصول الإعجاز في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

ولام الأمر في « فليأتوا » مستعملة في أمر التعجيز كقوله حكاية عن قول إبراهيم « إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأْتِ بها من المغرب » .

وقوله « إن كانوا صادقين » أي في زعمهم أنه تقوّله ، أي فإن لم يأتوا بكلام مثله فهم كاذبون . وهذا إلهاب لعزيمتهم ليأتوا بكلام مثل القرآن ليكون عدم إتيانهم بمثله حجة على كذبهم وقد أشعر نظم الكلام في قوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » الواقعِ موقعا شبيها بالتذييل والمختومِ بكلمة الفاصلة ، أنه نهاية غرض وأن ما بعده شروع في غرض آخر كما تقدم في نظم قوله « قل تربّصوا فإنّي معكم من المتربصين » .

﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾

إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث ، وقد علمت في أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاءِ على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل ، فإذْ وُفّي حقُّ ما اقتضته تلك المناسبات ثُني عِنان الكلام إلى الاستدلال على امكان البعث وإبطال شبهتهم التي تعللوا بها من نحو قولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » .

فكان قوله تعالى « أم خلقوا من غير شيء » الآيات أدلةً على أن ما خلقه الله من بَدْء الخلق أعظم من إعادة خلق الإنسان . وهذا متصل بقوله آنفًا « إنّ عذاب ربك لواقع » لأن شبهتهم المقصود ردها بقوله « إن عذاب ربك لواقع » هي قولهم « أإذا كنّا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » ، ونحو ذلك .

فحرف (مِن) في قوله « من غير شيء » يجوز أن يكون للابتداء ، فيكون معنى الاستفهام المقدر بعد (أم) تقريريا . والمعنى : أيقرُّون أنهم خلقوا بعد أن كانوا عَدما فكلما خلقوا من عدم في نشأتهم الأولى يُنْشأون من عدم في النشأة الآخرة ، وذلك إثبات لإمكان البعث ، فيكون في معنى قوله تعالى « فلينظر الإنسان ممّ خُلِقَ خُلِق من ماء دافق يخرجُ من بين الصلب والترائب إنه على رجعه

لقادر » وقوله « كما بدأنا أول خلق نُعِيده » ونحو ذلك من الآيات .

ومعنى « شيء » على هذا الـوجه: المـوجودُ فغـير شَيء: المعدومُ ، والمعنى : أخُلقوا من عدم . ويجوز أن تكون (مِن) للتعليل فيكون الاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاريا، ويكون اسم « شيء » صادقا على ما يصلح لمعنى التعليل المستفاد من حرف (مِن) التعليلية ، والمعنى : إنكار أن يكون خلقهم بغير حكمة ، وهذا إثبات أن البعث واقع لأجل الجزاء على الأعمـال ، بأن الجـزاء مقتضى الحكمـة التي لا يخلو عنها فعـل أحكم الحكماء ، فيكـون في معنى قولـه تعالى « أفحسبتم أنمـا خلقناكم عبثـا وأنكم إلينا لا تـرجعون » وقـوله « مـا خلقنـا السـمـاوات والأرض ومـا بـينهـما إلا بـالحق وان الـسـاعـة لآتـيـة »

ولحرف (مِن) في هذا الكلام الوَقْع البديع إذ كانت على احتمال معنييها دليلا على إمكان البعث وعلى وقوعه وعلى وجوب وقوعه وجوبا تقتضيه الحكمة الإلـهية العليـا . ولعل العـدول عن صوغ الكـلام بـالصيغـة الغـالبـة في الاستفهـام التقريري ، أعني صيغة النفي بأن يقال : أما خلقوا من غير شيء ؛ والعدولَ عن تعيين ما أضيف إليه (غَير) إلى الإتيان بلفظٍ مبهم وهو لفظ شيء ، روعي فيه الصلاحية لاحتمال المعنيين وذلك من منتهى البلاغة .

وإذ كان فرض أنهم خلقوا من غير شيء واضح البطلان لم يحتج إلى استدلال على إبطاله بقوله :

﴿ أَمْ هُمُ الْخَـٰلِقُونَ(35) أَمْ خَلَقُواْ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾

وهو إضراب انتقال أيضا، والاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاري ، أي ما هم الخالقون وإذ كانوا لم يدّعوا ذلك فالانكار مرتب على تنزيلهم منزلة من يزعمون أنهم خالقون .

وصيغت الجملة في صيغة الحصر الذي طريقهُ تعريف الجُزأَين قصرًا إضافيا للرد عليهم بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا الله ، لأنهم عـدُّوا من

المحال ما هو خارج عن قدرتهم ، فجعلوه خارجا عن قدرة الله ، فالتقدير : أم هم الخالقون لا نحن . والمعنى : نحن الخالقون لا هم .

وحذف مفعول « الخالقون » لقصد العموم ، أي الخالقون للمخلوقات وعلى هذا جرى الطبري وقدره المفسرون عدا الطبري : أم هم الخالقون أنفسَهم كأنهم جعلوا ضمير « أم خلقوا من غير شيء » دليلا على أن المحذوف اسم مَعاد ذلك الضمير ولا افْتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين ، فلذلك لم يُتصدّ إلى الاستدلال على هذا الانتفاء .

وجملة « أم خلقوا السماوات والأرض » يظهر لي أنها بدل من جملة « أم هم الخالقون » بدلَ مفصَّل من مُجمل إن كان مفعول « الخالقون » المحذوفُ مرادًا به العمومُ وكان المراد بالسماء والأرضِ ذاتيهما مع من فيهما ، أو بَدل بعض من كل أن المراد ذاتي السماوات والأرض ، فيكون تخصيص السماوات والأرض بالذكر لعظم خلقهما .

وإعادة حرف (أم) للتأكيد كما يُعاد عامل المبدَل منه في البدل ، والمعنى : أم هم الخالقون للسماوات والأرض .

والاستفهام انكاري والكلام كناية عن إثبات أن الله خالق السماوات والأرض .

والمعنى : أن الذي خلق السماوات والأرض لا يُعجزه إعادة الأجساد بعد الموت والفناء . وهذا معنى قوله تعالى « أو لم يَروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم » أي أن يخلق أمثال أجسادهم بعد انعدامهم .

﴿ بَل لَّا يُوقِنُونَ (36) ﴾

إضراب إبطال على مضمون الجملتين اللتين قبله ، أي لم يُخلقوا من غير شيء ولا خَلقوا السماوات والأرض ، فإن ذلك بيّن لهم فما إنكارهم البعث إلا ناشىء عن عدم إيقانهم في مظانّ الإيقان وهي الدلائل الدالة على إمكان البعث وأنه ليس

أغرب من إيجاد المخلوقات العظيمة ، فما كـان إنكارهم إيـاه إلا عن مكابـرة وتصميم على الكفر .

والمعنى : أن الأمر لا هَذا ولا ذلك ولكنهم لا يُوقنون بالبعث فهم ينكرونه بدون حجة ولا شبهة بل رانَتْ المكابرة على قلوبهم .

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ ﴾

انتقال بالعود إلى ردّ جحودهم رسالة محمد ﷺ ولذلك غُيّر أسلوب الأخبار فيه إلى مخاطبة النبيء ﷺ وكان الأصل الذي ركّزوا عليه جحودهم توهمَ أن الله لو أرسل رسولا من البشر لكان الأحقُّ بالرسالة رجلا عظيما من عظماء قومهم كما حكى الله عنهم « أأُنزل عليه الذكر من بيننا » وقال تعالى « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يعنون قرية مكة وقرية الطائف .

والمعنى : إبطال أن يكون لهم تصرف في شؤون الربوبية فيجعلوا الأمور على مشيئتهم كالمالك في ملكه والمدبرِ فيما وُكل عليه ، فالاستفهام إنكاري بتنزيلهم في إبطال النبوءة عمن لا يرضونه منزلة من عندهم خزائن الله يخلعون الخلع منها على من يشاءون ويمنعون من يشاءون .

والخزائن : جمع خزينة وهي البيت ، أو الصندوق الذي تخزن فيه الأقوات ، أو المال وما هو نفيس عند خازنه ، وتقدم عند قوله تعالى « قال اجعلني عـلى خزائن الأرض » . وهي هنا مستعارة لما في علم الله وارادته من إعطاء الغـير للمخلوقات ، ومنه اصطفاء من هيّأهُ من الناس لتبليغ الرسالة عنه إلى البشر ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله » قال تعالى « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته » . وقال « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون » .

وقد سُلك معهم هنا مسلك الإيجاز في الاستدلال بإحالتهم على مجمل أجمله قوله « أم عندهم خزائن ربك » ، لأن المقام مقام غضب عليهم لجرأتهم على

الرسول ﷺ في نفي الرسالة عنه بوقاحة من قولهم : كاهن ، ومجنون ، وشاعر . الخ بخلاف آية الأنعام فإنها ردّت عليهم تعريضهم أنفسهم لنوال الرسالة عن الله .

فقوله تعالى هنا « أم عندهم خزائن ربك » هو كقوله في سورة صٓ « أَأُنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لـمّا يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب » وقوله في سورة الزخرف « أهم يقسمون رحمة ربك » .

وكلمـة « عند » تستعمـل كثيرا في معنى الملك والاختصـاص كقولـه تعالى « وعنده مفاتح الغيب » ، فالمعنى : أيملكون خزائن ربك ، أي الخزائن التي يملكها ربك كما اقتضته إضافة « خزائن » إلى « ربك » على نحو « أعنده علم الغيب فهو يرى » . وقد عبر عن هذا باللفظ الحقيقي في قوله تعالى « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذن لأمسكتم خشية الإنفاق » .

﴿ أَمْ هُمُ الْـمُصَيْطِرُونَ(37) ﴾

إنكار لأن يكون لهم تصرف في عطاء الله تعالى ولو دون تصرف المالك مثل تصرف الوكيل والخازن وهو ما عبر عنه بالمصيطرون .

والمصيطر : يقال بالصاد والسين في أوله : اسم فـاعل من صيـطر بالصـاد والسي ، إذا حفظ وتسلط ، وهـو فعـل مشتق من سيـطر إذا قـطع ، ومنـه الساطور ، وهو حديدة يقطع بها اللحم والعظم.وصيغ منه وزن فيعل للإلحاق بالرباعي كقولهم : بيقر ، بمعنى هلك أو تحضر ، وبيطر بمعنى شق ، وهيمن، ولا خامس لها في الأفعال. وإبدال السين صادا لغة فيه مثل الصراط والسراط .

وقرأ الجمهور « المصيطرون» بصاد . وقرأه قنبل عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر ، وحفص في رواية بالسين في أوله .

وفي معنى الآية قوله تعالى « أهم يقسمـون رحمة ربـك » ، وليس في الآية

الاستدلال لهذا النفي في قوله « أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون » لأن وضوحه كنار على عَلَم . وقد تقدم في صدر تفسير هذه السورة حديث جبير بن مطعم لما سمع هذه الآية وكانت سبب إسلامه .

﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ(38) ﴾

لما نفى أن يكون لهم تصرف قوي أو ضعيف في مواهب الله تعالى على عباده أعقبه بنفي أن يكون لهم اطلاع على ما قدره الله لعباده اطلاعا يخوّلهم إنكار أن يرسل الله بشرا أو يوحي إليه وذلك لإبطال قولهم « تقوَّله ».ومثل ذلك قولهم « نتربص به رَيْبَ المنون » المقتضي أنهم واثقون بأنهم يشهدون هلاكه . وحذف مفعول « يستمعون » ليعم كلاما من شأنه أن يسمع من الأخبار المغيبة بالمستقبل وغيره الواقع وغيره .

وسلك في نفي علمهم بالغيب طريق التهكم بهم بإنكار أن يكون لهم سُلَّم يرتقون به إلى السماء ليستمعوا ما يجري في العالم العلوي من أمر تتلقاه الملائكة أو أهل الملأ الأعلى بعضهم مع بعض فيسترقوا بعض العلم مما هو محجوب عن الناس إذ من المعلوم أنه لا سُلّم يصل أهل الأرض بالسماء وهم يعلمون ذلك ويعلمه كل أحد .

وعُلم من اسم السُّلَّم أنه آلة الصعود،وعلم من ذكر السماوات في الآية قبلها أن المراد سلم يصعدون به الى السماء،فلذلك وصف بـ « يستمعون فيه » أي يرتقون به الى السماء فيستمعون وهم فيه ، أي في درجاته الكلامَ الذي يجري في السماء . و « فيه » ظرف مستقر حال من ضمير « يستمعون »،أي وهم كائنون فيه لا يفارقونه إذ لا يفرض أنهم ينزلون منه الى ساحات السماء .

واسناد الاستماع إلى ضمير جماعتهم على اعتبار أن المستمع سفير عنهم على عادة استعمال الكلام العربي من إسناد فعل بعض القبيلة إلى جميعها إذا لم تصده عن عمله في قولهم : قتلت بنو أسد حُجْرا ، ألا ترى أنه قال بعد هذا « فليأت

مستمعهم » ، أي من استمع منهم لأجلهم ، أي أرسلوه للسمع . ومثل هذا الإسناد شائع في القرآن وتقدم عند قوله تعـالى « وإذ نجيناكم من آل فـرعون يسومُونكم سوء العذاب » وما بعده من الآيات في سورة البقرة .

و (في) للظرفية وهي ظرفية مجازية اشتهرت حتى ساوت الحقيقة لأن الراقي في السُّلَّم يكون كله عليه ، فالسلم له كالظرف للمظروف ، وإذ كان في الحقيقة استعلاء ثم شاع في الكلام فقالوا : صعد في السلم ، ولم يقولوا:صعد على السلم ولذلك اعتبرت ظرفية حقيقية ، أي حقيقة عرفية بخلاف الظرفية في قوله تعالى « ولأُصَلِّبَنَّكُم في جذوع النخل » لأنه لم يشتهر أن يقال : صلبه في جذع ، بل يقال : صلبه على جذع ، فلذلك كانت استعارة ، فلا منافاة بين قول من زعم أن الظرفية مجازية وقول من زعمها حقيقة .

والفاء في « فَلْيَأتِ مستمعُهم بسلطان مبين » لتفريع هذا الأمر التعجيزي على النفي المستفاد من استفهام الإنكار . فالمعنى : فما يأتي مستمع منهم بحجة تدل على صدق دعواهم . فلام الأمر مستعمل في إرادة التعجيز بقرينة انتفاء أصل الاستماع بطريق استفهام الإنكار .

والسلطان : الحجة ، أي حجة على صدقهم في نفي رسالة محمد ﷺ ، أوفي كونه على وشك الهلاك .

والمراد بالسلطان ما يدل على اطلاعهم على الغيب من أمارات كأنْ يقولوا : آية صدقنا فيما ندعيه وسمعناه من حديث الملأ الأعلى ، أننا سمعنـا أنه يقـع غدا حادثُ كذا وكذا مثلا ، مما لا قبل للناس بعلمه ، فيقع كما قالوا ويتوسم منه صدقهم فيما عداه . وهذا معنى وصف السلطان بالمبين ، أي المـظهر لصحـة الدعوى .

وهذا تحدٍّ لهم بكذبهم فلذلك اكتفى بأن يأتي بعضهم بحجـة دون تكليـف جميعهم بذلك على نحو قوله « فأتوا بسـورة مثله » ي فليأت من يتعهـد منهم بالاستماع بحجة . وهذا بمنزلة التذييل للكلام على نحو ما تقدم في قوله « قل تربصوا فإني معكم من المتربصين » وقوله « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين »

﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَـٰتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ(39) ﴾

لما جرى نفي أن تكون لهم مطالعة الغيب من الملأ الأعْلى إبطالا لمقالاتهم في شؤون الربوبية أعقب ذلك بإبطال نسبتهم لله بنات استقصاء لإبطال أوهامهم في المغيبات من العالم العلوي ، فهذه الجملة معترضـة بين جملة « أم لهم سُلَّم » وجملة « أم تسألهم أجرا » ، ويقدر الاستفهام إنكارا لأن يكون لله البنات .

ودليل الإنكار في نفس الأمر استحالة الولد على الله تعالى ولكن لمَّا كانت عقول أكثر المخاطبين بهذا الرد غيرَ مستعدة لإدراك دليل الاستحالة ، وكان اعتقادهم البنات لله منكرا ، تُصدِّيَ لدليل الإبطال وسُلِك في إبطاله دليل إقناعي يتفطنون به إلى خطل رأيهم وهو قوله « ولكم البنون » .

فجملة « ولكم البنون » في موضع الحال من ضمير الغائب ، أي كيف يكون لله البنات في حال أن لكم بنين وهم يعلمون أن صنف الذكور أشرف من صنف الإناث على الجملة كما أشار إليه قوله تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى » .

فهذا مبالغة في تشنيع قولهم فليس المراد أنهم لو نسَبوا لله البنين لكان قولهم مقبولا لأنهم لم يقولوا ذلك فلا طائل تحت إبطاله .

وتغيير أسلوب الغيبة المتبع ابتداء من قوله « أم يقولون شاعر » الى أسلوب الخطاب التفات مكافحة لهم بالرد بجملة الحال .

وتقديم « لكم » على « البنون » لإفادة الاختصاص ، أي لكم البنون دونه فهم لهم بنون وبنات ، وزعموا أن الله ليس له إلا البنات .

وأما تقديم المجرور على المبتدأ في قوله « أم له البنـات » فللاهتمام بـاسم الجلالة وقد أنهي الكلام بالفاصلة لأنه غرض مستقل .

﴿ أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ(40) ﴾

هذا مرتبط بقوله « أم يقولون تقوّله » وقوله « أم عندهم خزائن ربك » إذ كل ذلك إبطال للأسباب التي تحملهم على زعم انتفاء النّبوءة عن محمد ﷺ فبعد أن أبطل وسائل اكتساب العلم بما زعموه عاد إلى إبطال الدواعي التي تحملهم على الإعراض عن دعوة الرسول ﷺ ، ولأجل ذلك جاء هذا الكلام على أسلوب الكلام الذي اتصل هُو به ، وهو أسلوب خطاب الرسول ﷺ فقال هنـا « أم تَسألهم أجرا » وقال هنالك « أم عندهم خزائن ربك » .

والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التهكم بهم بتنـزيلهم منزلـة من يتوجس خيفة من أن يسألهم الرسول ﷺ أجرا على ارشادهم .

والتهكم استعارة مبنية على التشبيه ، والمقصود ما في التهكم من معنى أن ما نشأ عنه التهكم أمر لا ينبغي أن يخطر بالبال .

وجيء بالمضارع في قوله « تسألهم » لإفادة التجدد ، أي تسألهم سؤالا متكررا لأن الدعوة متكررة ، وقد شبهت بسؤال سائل .

وتفريع « فهم من مَغْرَم مُثْقَلُون » لما فيه من بيان الملازمة بين سؤال الأجر وبين تجهّم من يسأل والتحرج منه .

وقد فرع قوله « فهم من مغرم مثقلون » على الفعـل المستفهم عنه لا عـلى الاستفهام ، أي ما سألتهم أجرا فيثقل غُرمه عليهم ، لأن الاستفهام في معنى النفي ، والإثقال يتفرع عـلى سؤال الأجر المفـروضِ لأن مجرد السؤال محرج للمسؤول لأنه بين الإعطاء فهو ثقيل وبين الرد وهو صعب .

والمَغرم بفتح الميم مصدر ميمي ، وهو الغُرم . وهو ما يفرض على أحد من عوض يدفعه .

والمثقَل : أصله المحمَّل بشيء ثقيل ، وهو هنا مستعار لمن يطالب بما يعسر

عليه أداؤه ، شبه طلبه أداء ما يعسر عليه بحمل الشيء الثقيل على من لا يسهل عليه حمله .

و (مِن) للتعليل ، أي مثقلون من أجل مغرم حُمل عليهم .

والمعنى : أنك ما كلفتهم شيئا يعطونه إياك فيكونَ ذلك سببا لإعْراضهم عنك تخلصا من أداء ما يطلب منهم ، أي انتفى عذر إعراضهم عن دعوتك .

﴿ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ(41) ﴾

هذا نظير الإضراب والاستفهام في قوله « أم عندهم خزائن ربك » ، أي بل أعندهم الغيب فهم يكتبون ما يجدونه فيه ويروونه للناس ، أي ما عندهم الغيب حتى يكتبوه ، فبعد أن رد عليهم إنكارهم الإسلام بأنهم كالذين سألهم النبيء ﷺ أجرا على تبليغها أعقبه برد آخر بأنهم كالذين اطلعوا على أن عند الله ما يخالف ما ادَّعى الرسول ﷺ إبلاغه عن الله فهم يكتبون ما اطلعوا عليه فيجدونه مخالفا لما جاء به الرسول ﷺ .

قال قتادة : لما قالوا « نتربص به ريب المنون » قال الله تعالى « أم عندهم الغيب » أي حتى علموا متى يموت محمد، أو إلى ما يؤول اليه أمره فجعله راجعا إلى قوله « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » . والوجه ما سمعتَه آنفا .

والغيب هنا مصدر بمعنى الفاعل ، أي ما غاب عن علم الناس .

والتعـريف في « الغيب » تعـريف الجنس وكلمـة (عنـد) تؤذن بمعنى الاختصاص والاستئثار ، أي استأثروا بمعرفة الغيب فعلموا ما لم يعلمه غيرهم .

والكتابة في قوله « فهُم يكتبون » يجوز أنها مستعـارة للجزم الـذي لا يقبل التخلف كقوله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » لأن شـأن الشيء الذي يـراد تحقيقه والدوام عليه أن يكتب ويسجل ، كما قال الحارث بن حلزة :

وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

فيكون الخبر في قوله « فهم يكتبـون » مستعملا في معنـاه من إفادة النسبـة الخبرية .

ويجوز أن تكون الكتابة على حقيقتها ، أي فهم يسجلون ما اطلعوا عليه من الغيب ليبقى معلومـا لمن يطلع عليـه ويكون الخبـر من قولـه « فهم يكتبون » مستعملا في معنى الفرض والتقدير تبعا لفرض قوله « عندهم الغيب » ، ويكون من باب قوله تعالى « أعنده علم الغيب فهو يرى » وقوله « وقال لأوتَيَنّ مالا وولدًا أطَّلع الغيب » .

وحاصل المعنى : أنهم لا قبل لهم بإنكار ما جحدوه ولا بإثبات ما أثبتوه .

﴿ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالذِينَ كَفَرُواْ هُمُ الْمَكِيدُونَ[42] ﴾

انتقال من نقض أقوالهم وإبطال مزاعمهم إلى إبطال نواياهم وعزائمهم من التبيت للرسول ﷺ وللمؤمنين ولدعوة الإسلام من الإضرار والإخفاق وفي هذا كشف لسرائرهم وتنبيه للمؤمنين للحذر من كيدهم .

وحذف متعلِّق « كيدًا » ليعم كل ما يستطيعون أن يكيدوه فكانت هذه الجملة بمنزلة التتميم لنقض غزلهم والتّذييل بما يعم كل عزم يجـري في الأغراض التي جرت فيها مقالاتهم .

والكيد والمكر متقاربان وكلاهما إظهار إخفاء الضـر بوجـوه الإخفاء تغـريرا بالمقصودِ له الضُرُّ .

وعدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « فالذين كفروا هم المكيدون » وكان مقتضى الظاهر أن يقال فهم المكيدون لِما تؤذن به الصلة من وجه حلول الكيد بهم لأنهم كفروا بالله ، فالله يدافع عن رسوله ﷺ وعن المؤمنين وعن دينه كيدهم ويوقعهم فيما نووا إيقاعهم فيه .

وضمير الفصل أفاد القصر ، أي الذين كفروا المكيدُون دون من أرادوا الكيد به .

وإطلاق اسم الكيد على ما يجازيهم الله به عن كيدهم من نقض غزلهم إطلاقٌ على وجه المشاكلة بتشبيه إمهال الله إياهم في نعمة إلى أن يقع بهم العذاب بفعل الكائد لغيره ، وهذا تهديد صريح لهم ، وقد تقدم قوله « ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » في سورة الأنفال .

ومن مظاهر هذا التهديد ما حلّ بهم يوم بدر على غير ترقب منهم .

والقول في تفريع « فالذين كفروا هم المكيدون » كالقول في تفريع قوله « فهم من مَغْرَم مثقلون » .

﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَـٰنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ(43) ﴾

هذا آخر سهم في كنانة الرد عليهم وأشد رمي لشبح كفرهم ، وهـو شبح الإشراك وهو أجمع ضلال تنضوي تحته الضلالات وهو إشراكهم مع الله آلهة أخرى .

فلما كان ما نُعي عليهم من أول السورة ناقضا لأقوالهم ونواياهم،وكان ما هم فيه من الشرك أعظم لم يترك عَد ذلك عليهم مع اشتهاره بعد استيفاء الغرض المسوق له الكلام بهذه المناسبة ، ولذلك كان هذا المنتقل إليه بمنزلة التذييل لما قبله لأنه ارتقاء إلى الأهم في نوعه والأهم يشبه الأعم فكان كالتذييل ، ونظيـره في الارتقاء في كمال النوع قوله تعالى « فَكُّ رَقَبَةٍ أو إطعام » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

وقد وقع قوله « سبحان الله عما يشركون » إتماما للتذييل وتنهية المقصود من فضح حالهم .

وظاهر أن الاستفهام المقدر بعد (أم) استفهام إنكاري.واعلم أن الآلوسي نقل عن الكشف على الكشاف كلاما في انتظام الآيات من قوله تعالى « يقولون شاعر » إلى قوله « أم لهم إلـه غيرُ الله » فيه نُكتٌ وتدقيق فانظره .

﴿ وَإِنْ يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُواْ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ(44) فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ الذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ(45) يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ(46) ﴾

عطف على جملة « أم يقولون شاعر » وما بعدها من الجمل الحالية لأقوالهم بمناسبة اشتراك معانيها مع ما في هذه الجملة في تصوير بهتانهم ومكابرتهم الدالة على أنهم أهل البهتان فلو أُرُوا كسفا ساقطا من السماء وقيل لهم : هذا كسف نازل كابروا وقالوا هو سحاب مركوم .

فيجوز أن يكون (كِسْفا) تلويحا إلى ما حكاه الله عنهم في سورة الإسراء « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » . وظاهر ما حكاه الطبري عن ابن زيد أن هذه الآية نزلت بسبب قولهم ذلك ، وإذ قد كان الكلام على سبيل الغرض فلا توقف على ذلك .

والمعنى : إن يروا كسفا من السماء مما سألوا أن يكون آية على صدقك لا يذعنوا ولا يؤمنوا ولا يتركوا البهتان بل يقولوا : هذا سحاب ، وهذا المعنى مروي عن قتادة .

وهو من قبيل قوله تعالى « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلُّوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكِّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » .

والكِسف بكسر الكاف : القطعة ، ويقال : كسفة . وقد تقدم في سورة الإسراء .

و « من السماء » صفة لـ « كسفا » ، و (من) تبعيضية ، أي قطعة من أجزاء السماء مثل القطع التي تسقط من الشهب .

والمركوم : المجموع بعضه فوق بعض يقال : ركمه ركما ، وهو السحاب الممطر قال تعالى ثم يجعله رُكاما » .

والمعنى : أن يقع ذلك في المستقبل يقولوا سحاب ، وهذا لا يقتضي أنه يقع لأن أداة الشرط إنما تقتضي تعليق وقوع جوابها على وقوع فعلها لو وقع. ووقـع « سحاب مركوم » خبرا عن مبتـدأ محذوف ، وتقـديره : هـو سحاب وهـذا سحاب .

والمقصود : أنهم يقولون ذلك عنادا مع تحققهم أنه ليس سحابا .

ولكون المقصود أن العنـاد شيمتهم فرع عليـه أن أمر الله رسـوله ﷺ بـأن يتركهم ، أي يترك عرض الآيات عليهم ، أي أن لا يسأل الله إظهار ما اقترحوه من الآيات لأنهم لا يقترحون ذلك طلبا للحجة ولكنهم يكابرون ، قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يرَوُا العذاب الأليم » .

وليس المراد ترك دعوتهم وعرض القرآن عليهم .

ويجوز أن يكون الأمر في قوله « فذرهم » مستعملا في تهديدهم لأنهم يسمعونه حين يقرأ عليهم القرآن كما يقال للذي لا يرعوي عن غيه : دعه فإنه لا يقلع .

وأفادت الغاية أنه يتركهم إلى الأبد لأنهم بعد أن يصعقوا لا تُعـاد محاجتهم بالأدلة والآيات .

وقرأ الجمهور « يلاقوا » . وقرأه أبو جعفر « يَلْقوا » بدون ألف بعد اللام .

و « اليوم الذي فيـه يصعقون » هـو يوم البعث الـذي يصعق عنده من في السماوات ومن في الأرض .

وإضافة اليوم إلى ضميرهم لأنهم اشتهروا بإنكاره وعرفوا بالذين لا يؤمنون بالآخرة . وهذا نظير النسب في قول أهل أصول الدين : فلان قدري ، يريدون أنه لا يؤمن بالقدر . فالمعنى بنسبته إلى القدر أنه يخوض في شأنه ، أو لأنه اليوم الذي أوعدوه ، فالإضافة لأدنى ملابسة .

ونظيره قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

والصعق : الإغماء من خوف أو هلع قال تعالى « وخرّ موسى صَعِقـا » ، وأصله مشتق من الصـاعقة لأن المصـاب بها يُغمى عليـه أو يموت ، يقـال : صَعِق ، بفتح فكسر ، وصُعِق بضم وكسر .

وقرأه الجمهور « يصعَقون » بفتح المثناة التحتية ، وقرأه ابن عامر وعاصم بضم المثناة .

وذلك هو يوم الحشر قال تعالى « ونفِخ في الصور فصَعِق من في السماوات ومَن في الأرض إلا من شاء الله » ، وملاقاتهم لليوم مستعارة لوقوعه ، شُبه اليوم وهو الزمان بشخص غائب على طريقة المكنية وإثباتُ الملاقاة إليه تخييل . والملاقاة مستعارة أيضا للحلول فيه ، والاتيان بالموصول للتنبيه على خطئهم في إنكاره .

و «يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا » بدل من « يومهم » وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف الى مُعرب .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج إلى ما تقوم به حاجياته ، وإذا قيل : أغنى عنه . كان معناه : أنه قام مقامه في دفع حاجة كان حقه أن يقوم بها ، ويتوسع فيه بحذف مفعوله لظهوره من المقام .

والمراد هنا لا يغني عنهم شيئا عن العذاب المفهـوم من إضافـة (يوم) إلى ضميرهم ومن الصلة في قوله « الذي فيه يصعقون » .

و « كيدهم » من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي ما يكيدون به وهو المشار إليه بقوله « أم يريدون كيدا » ، أي لا يستطيعون كيدا يومئذ كما كانوا في الدنيا .

فالمعنى : لا كيد لهم فيغني عنهم على طريقة قول امرىء القيس :

على لاَحِـبٍ لا يُهتـدَى بمنـاره

أي لا منار له فيهتدى به .

وهـذا ينفي عنهم التخلص بوسـائل من فعلهم ، وعـطف عليه « ولا هم

ينصرون » لنفي أن يتخلصوا من العذاب بفعل من يخلصهم وينصرهم فانتفى نوعا الوسائل المنجية .

﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(47) ﴾

جملة معترضة والواو اعتراضية ، أي وإن لهم عذابا في الدنيا قبل عـذاب الآخرة ، وهو عذاب الجوع في سني القحط ، وعذاب السيف يوم بدر .

وفي قوله « للذين ظلموا » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وإن لهم عذابا جريا على أسلوب قوله « فذَرْهُم حتى يلاقوا يومَهم الذي فيه يصعقون » فخولف مقتضى الظاهر لإفادة علة استحقاقهم العذاب في الدنيا بأنها الإشراك بالله .

وكلمة (دون) أصلها المكان المنفصل عن شيء انفصالا قريبا،وكثر إطلاقه على الأقل،يقال : هو في الشرف دونَ فلان ، وعلى السابق لأنه أقرب حلولا من المسبـوق ، وعلى معنى (غـير) . و (دون) في هذه الآيـة صالحـة للثلاثـة الأخيرة ، إذ المراد عـذابٌ في الدنيـا وهو أقـل من عذاب الآخـرة قال تعـالى « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العـذاب الأكبر » وهـو أسبق من عذاب الآخرة لقوله تعالى « دون العذاب الأكبر » ، وهو مغاير له كما هو بيّن .

ولكون هذا العذاب مستبعدا عندهم وهم يرون أنفسهم في نعمَة مستمرة كما قال تعالى « ليقولَنَّ هذا لي » أُكد الخبر بـ (إنّ) فالتأكيد مراعى فيه شكهم حين يسمعون القرآن ، كما دل عليه تعقيبه بقوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

والاستدراك الذي أفادته (لكنَّ) راجع إلى مفاد التأكيد ، أي هو واقع لا محالة ولكن أكثرهم لا يعلمون وقوعه ، أي لا يخطر ببالهم وقوعه ، وذلك من بطرهم وزهوهم ومفعول « لا يعلمون » محذوف اختصارا للعلم به وأسند عدم

العلم إلى أكثرهم دون جميعهم لأن فيهم أهْل رأي ونظر يتوقعون حلول الشر إذا كانوا في خير .

والظلم : الشرك قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » وهو الغالب في إطلاقه في القرآن .

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾

عطف على جملة « فذَرْهُم حتى يُلاقوا يومهم » الخ ، وما بينهما اعتراض وكان مفتتح السورة خطابا للنبيء ﷺ ابتداء من قوله تعالى « إن عذاب ربك لواقع » المسوق مساق التسلية له ، وكان في معظم ما في السورة من الأخبار ما يخالطه في نفسه ﷺ من الكدر والأسف على ضلال قومه وبعدهم عما جاءهم به من الهدى ختمَت السورة بأمره بالصبر تسلية له وبأمره بالتسبيح وحمدِ الله شكرا له على تفضيله بالرسالة .

والمراد بـ « حكم ربك » ما حكم به وقدره من انتفاء إجابَة بعضهم ومن إبطاء إجابة أكثرهم .

فاللام في قوله « لحكم ربك » يجوز أن تكون بمعنى (على) فيكون لتعدية فعل « اصبر » كقوله تعالى « واصبر على ما يقولون » .

ويجوز فيها معنى (إلى) أي اصبر إلى أن يحكم الله بينك وبينهم فيكون في معنى قوله « واصبر حتى يحكم الله » .

ويجوز أن تكون للتعليل فيكون « لحكم ربك » هو ما حكَم به من إرساله إلى الناس ، أي اصبر لأنك تقوم بما وجب عليك .

فللام في هذا المكان موقع جامع لا يفيد غيرُ اللام مثلَه .

والتفريع في قوله « فإنك بأعيننا » تفريع العلة على المعلول « اصبر » لأنك بأعيننا ، أي بمحل العناية والكلاءة منا ، نحن نعلم ما تلاقيه وما يريدونه بك

فنحن نجازيك على ما تلقاه ونحرسك من شرهم وننتقم لك منهم ، وقد وفى بهذا كله التمثيلُ في قوله « فإنك بأعيننا » ، فإن الباء للإلصـاق المَجازي ، أي لا نغفل عنك ، يقال : هو بمرأى مني ومسمع ، أي لا يخفى عليّ شأنه . وذكر العين تمثيل لشدة الملاحظة وهذا التمثيل كنايـة عن لازم الملاحـظة من النصر والجزاء والحفظ .

وقد آذن بذلك قوله « لحكم ربك » دون أن يقول : واصبر لحكمنـا ، أو لحكم الله ، فإن المربوبية تؤذن بالعناية بالمربوب .

وجمعُ الأعين : اما مبالغة في التمثيل كأنَّ الملاحـظة بأعـين عديـدة كقولـه « واصنع الفلك بأعيننا » وهو من قبيل « والسماء بَنَيْنَاها بأَيد » .

ولك أن تجعل الجمع باعتبار تعدد متعلَّقات الملاحظة فملاحظةٌ للذب عنه ، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة ، وملاحظة لجزاء اعدائه بما يستحقونه ، وملاحظة لنصره عليهم بعموم الايمان به ، وهذا الجمع على نحو قوله تعالى في قصة نوح « وحملناه على ذات ألواح ودُسُر تجري بأعيننا » لأن عناية الله بأهل السفينة تتعلّق بإجرائها وتجنيب الغرق عنها وسلامة ركابها واختيار الوقت لإرسائها وسلامة الركاب في هبوطهم،وذلك خلاف قوله في قصة موسى « ولتصنع على عيني » فإنه تعلق واحد بمشي أخته إلى آل فرعون وقولها « هل أدلكم على مَن يكفله » .

﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ (48) وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ النُّجُومِ (49) ﴾

التسبيح : التنزيـه ، والمراد مـا يدل عليـه من قول،وأشهـر ذلك هـو قول « سبحان الله » وما يرادفه من الألفاظ،ولذلك كثر إطلاق التسبيح وما يشتق منه على الصلوات في آيات كثيرة وآثار .

والباء في قوله « بحمد ربك » للمصاحبة جمعا بين تعظيم الله بالتنزيه عن النقائص وبين الثناء عليه بأوصاف الكمال .

و « حين تقوم » وقت الهبوب من النوم ، وهو وقت استقبال أعمـال اليوم وعنده تتجدد الأسباب التي من أجلها أُمر بالصبر والتسبيح والحمد .

فـالتسبيح مـراد به : الصـلاة ، والقيـام : جعـل وقت للصلوات : إمّـا للنوافل ، وإما لصلاة الفريضة وهي الصبح .

وقيل : التسبيح قوله « سبحانَ الله » ، والقيام : الاستعـداد للصلاة أو الهبوب من النوم.وروي ذلك عن عوف بن مالك وابن زيد والضحاك على تقارب بين أقوالهم ، أي يقول القائم : « سبحان الله وبحمده » أو يقول « سبحانك اللهم ربّنا وبحمدك ولا إلـه غيرك » .

وعن عوف بن مالك وابن مسعود وجماعة : أن المراد بالقيام القيام من المجلس لما روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبيء ﷺ قال « من جلس مجلسا فكثر فيه لَغَطُه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إلـه إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك ، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك » ولم يذكر أنه قرأ هذه الآية .

و « من الليل » أي زمنا هو بعض الليل ، فيشمل وقت النهي للنوم وفيـه تتوارد على الانسان ذكريات مهماته ، ويشمل وقت التهجد في الليل .

وقوله « فسبِّحْه » اكتفاء ، أي واحمده .

وانتصب « وإدبار النجوم » عـلى الظرفيـة لأنه عـلى تقديـر : ووقت إدبار النجوم .

والإدبار : رجوع الشيء من حيث جاء لأنه ينقلب إلى جهـة الدُبـر ، أي الظهر .

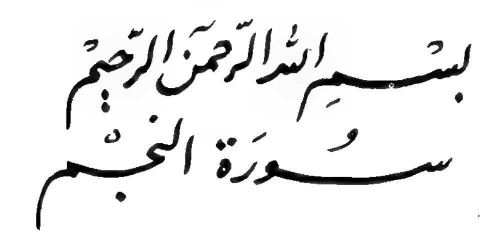
وإدبار النجوم : سقـوط طوالعهـا ، فإطـلاق الإدبار هنـا مجاز في المفـارقة

والمزايلة ، أي عند احتجاب النجوم . وفي الحديث « إذا أقبل الليل من هـهنا (الإشارة إلى المشرق) وأدْبر النهار من هـهنا (الإشارة إلى جهة المغرب) فقد أفطر الصائم » .

وسقوط طوالعها التي تطلع : أنها تسقط في جهة المغرب عند الفجر إذا أضاء عليها ابتداء ظهور شعاع الشمس ، فإدبار النجوم : وقت السحر ، وهو وقت يستوفي فيه الإنسان حظه من النوم ، ويبقى فيه ميل الى استصحاب الدَّعَة ، فأمر بالتسبيح فيه ليفصل بين النوم المحتاج إليه وبين التناوم الناشىء عن التكاسل ، ثم إن وجد في نفسه بعد التسبيح حاجة إلى غفوة من النوم اضطجع قليلا إلى أن يحين وقت صلاة الصبح ، كما كان رسول الله ﷺ يضطجع بعد صلاة الفجر حتى يأتيه المؤذن بصلاة الصبح .

والنجوم : جمع نجم وهو الكوكب الذي يضيء في الليل غير القمر ، وتقدم عند قوله تعالى « وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم » في سورة النحل .

والآية تشير إلى أوقات الرغائب من النوافل وهي صلاة الفجر والأشفاع بعد العشاء وقيام آخر الليل . وقيل : أشارت إلى الصلوات الخمس بوجه الإجمال وبيّنتهُ السنة .



سميت « سورة النجم » بغير واو في عهد أصحاب النبيء ﷺ ، ففي الصحيح عن ابن مسعود « أن النبيء ﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها فما بقي أحد من القوم إلا سجد فأخذ رجل كفًّا من حصباء أو تراب فرفعه إلى وجهه . وقال : يكفيني هذا. قال عبد الله : فلقد رأيته بعدُ قتل كافرا . وهذا الرجل أمية بن خلف . وعن ابن عباس أن النبيء ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون . فهذه تسمية لأنها ذكر فيها النجم .

وسموها « سورة والنجم » بواو بحكاية لفظ القرآن الواقع في أولها ، وكذلك ترجمها البخاري في التفسير والترمذي في جامعه .

ووقعت في المصاحف والتفاسير بالوجهين وهو من تسمية السورة بلفظ وقع في أولها وهو لفظ (النجم) أو حكاية لفظ (والنجم) .

وسموها « والنجم إذا هوى » كما في حديث زيد بن ثابت في الصحيحين « أن النبيء ﷺ قرأ : والنجم إذا هوى فلم يسجد » ، أي في زمَن آخر غير الوقت الذي ذكره ابن مسعود وابن عباس . وهذا كله اسم واحد متوسع فيه فلا تعد هذه السورة بين السور ذوات أكثر من اسم .

وهي مكية ، قال ابن عطية : بإجماع المتأولين . وعن ابن عباس وقتادة : استثناء قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمم » الآية قالا : هي آية مدنية » . وسنده ضعيف . وقيل : السورة كلها مدنية ونسب إلى الحسن البصري : أن السورة كلها مدنية،وهو شذوذ .

وعن ابن مسعود هي أول سورة أعلنها رسول الله ﷺ بمكة .

وهي السورة الثالثة والعشرون في عدّ ترتيب السور . نزلت بعد سورة الإخلاص وقبل سورة عَبس .

وعدّ جمهور العادين آيَها إحدى وستين ، وعدّها أهل الكوفة اثنتين وستين .

قال ابن عطية : سبب نزولها أن المشركين قالوا : إنّ محمدا يتقوّل القرآن ويختلق أقواله ، فنزلت السورة في ذلك .

أغراض هذه السورة

أول أغراضها تحقيق أن الرسول ﷺ صادق فيما يبلغه عن الله تعالى وأنه منزه عما ادعوه .

وإثبات أن القرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل .

وتقريب صفة نزول جبريل بالوحي في حالين زيادةً في تقرير أنه وحي من الله واقع لا محالة .

وإبطال إلـهية أصنام المشركين .

وإبطال قولهم في اللّات والعُزّى ومناةَ بنات الله وأنها أوهام لا حقائق لها وتنظير قولهم فيها بقولهم في الملائكة أنهم إناث .

وذكر جزاء المعرضين والمهتدين وتحذيرهم من القول في هذه الأمور بالظن دون حجة .

وإبطال قياسهم عالم الغيب على عالم الشهادة وأن ذلك ضلال في الرأي قد جاءهم بضده الهدى من الله . وذكر لذلك مثال من قصة الوليدين المغيرة ، أو قصة ابن أبي سرح .

وإثبات البعث والجزاء .

وتذكيرهم بما حل بالأمم ذات الشرك من قبلهـــم وبمن جاء قبل محمد ﷺ من الرسل أهل الشرائع .

وإنذارهم بحادثة تحلّ بهم قريبا .

وما تخلل ذلك من معترضات ومستطردات لمناسبات ذكرهم عن أن يتـركوا أنفسهم .

وأن القرآن حوى كتب الأنبياء السابقين .

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى(1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى(2) وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى(3) ﴾

كلام موجه من الله تعالى إلى المشركين الطاعنين في رسالة محمد ﷺ .

والنجم : الكوكب أي الجرم الذي يبدو للناظرين لامعا في جو السماء ليلا .

أقسم الله تعالى بعظيم من مخلوقاته دال على عظيم صفات الله تعالى .

وتعريف « النجم » باللام ، يجوز أن يكون للجنس كقوله « وبالنجم هم يهتـدون » وقولـه « والنجمُ والشجر يسجـدان » ، ويحتمل تعـريف العهد . وأشهر النجوم بإطلاق اسم النجم عليه الثريّا لأنهم كانوا يوقتون بأزمان طلوعها مواقيت الفصول ونضـج الثمار ، ومن أقـوالهم : طلع النَّجم عِشاءَ فـابتغى الراعي كمساءَ طَلع النجم غُدَيَّة وابتغى الراعي شُكَية (تصغير شَكْوة وعاءٍ من جلد يوضع فيه الماء واللبن) يعنون ابتداء زمن البرد وابتداء زمن الحرّ .

وقيل النجم : الشعرى اليمانية وهي العبـورُ وكانت معـظمة عنـد العرب وعَبدتْها خُزاعة .

ويجوز أن يكون المراد بالنجم : الشهاب ، وبهُويه : سقوطه من مكانه إلى مكان آخر ، قال تعالى « إنا زيَّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفـظًا من كل

شيطان مارد » وقال « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين » .

والقَسَم بـ « النجم » لما في خَلقه من الدلالة على عظيم قدرة الله تعالى ، ألا ترى إلى قول الله حكاية عن إبراهيم « فلما جَنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » .

وتقييد القَسَم بالنجم بوقت غروبه لإشعار غروب ذلك المخلوق العظيم بعد أَوْجه في شرف الارتفاع في الأفق على أنه تسخير لقدرة الله تعالى ، ولذلك قال ابراهيم « لا أحب الآفلين » .

والوجه أن يكون « إذا هوى » بدل اشتمال من النجم ، لأن المَراد من النجم أحواله الدالة على قدرة خالقه ومصرفه ومن أعظم أحواله حال هُويِّه ، ويكون (إذا) اسم زمان مجردا عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القسم ، وبذلك نتفادى من إشكال طَلب متعلق (إذَا) وهو إشكال أورده العلامة الجَنْزِي[1] على الزمخشري ، قال الطيبي وفي المقتبس قال الجَنْزِي[1] : « فاوضتُ جارَ الله في قوله تعالى « والنجم إذا هوَى » ما العامل في (إذا) ؟ فقال : العامل فيه ما تعلّق به الواو ، فقلت : كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا لأن معناه أُقسم الآن ، وليس معناه أُقسم بعد هذا[2] فرجع وقال:العامل فيه مصدر محذوف تقديره : وهُوِيّ النجم إذا هَوَى ، فعرضته على زين المشائح[3] فلم يستحسن قوله الثاني . والوجه أن (إذا) قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ، ونحوه : آتيك إذا احمرّ البسر ، أي وقت احمراره فقد عُرّي عن معنى الاستقبال لأنه وقعت الغنية عنه بقوله : آتيك اهـ كلام الطيبي ، فقوله :

---

(1) هو عُمر بن عثمان بن الحسن الجَنْزِي بفتح الجيم وسكون النون نسبة إلى جَنزة أعظم مدينة بأَرَّان قرأ على أبي المظفر الأَبِيوَرْدِي وتوفي بمرو سنة 550 .

(2) يريد أن مقتضى حرف القسم فعل إنشائي حاصل في حال النطق ومقتضى (إذا) الزّمن المستقبل فتنافيا .

(3) هو محمد بن أبي القاسم بن بايَجُوك البَقّالي الأَدمي أو الآدمي الخوارزمي النحوي أخذ اللغة والنحو عن الزمخشري،وجلس بعدُ مكانه.توفي سنة 562 عن نيف وسبعين سنة .

فالوجه يحتمل أن يكون من كلام زين المشائخ أو من كلام صاحب المقتبس أو من كلام الطيبي، وهو وجيه وهو أصل ما بنينا عليه موقع (إذَا) هنا ، وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون (إذَا) ظرفا للمستقبل كما هو مقتضى كلامه في المفصَّل مع أن خروجها عن ذلك كثير كما تواطأت عليه أقوال المحققين .

والهُوِيّ : السقوط ، أطلق هنا على غروب الكوكب ، استعير الهُوِيُّ الى اقتراب اختفائه ويجوز أن يراد بالهوِيّ : سقوط الشهاب حين يلوح للناظر أنه يجري في أديم السماء ، فهو هويّ حقيقي فيكون قد استعمل في حقيقته ومجازه .

وفي ذكر « إذا هوى » احتراس من أن يتوهم المشركون أن في القسم بالنجم إقرارًا لعبادة نجم الشعري ، وأن القسم به اعتراف بأنه إلـه إذ كان بعض قبائل العرب يعبدونها فإن حالة الغروب المعبر عنها بالهُوِيِّ حالة انخفاض ومغيب في تخيّل الرّائي لأنهم يعُدُّون طلوع النجم أوجًا لشرفه ويعدون غروبه حَضيضا ، ولذلك قال الله تعالى « فلما أفل قال لا أحب الآفلين » .

ومَن مناسبات هذا يجيء قوله « وأنه هو رب الشعرى » في هذه السورة ، وتلك اعتبارات لهم تخيلية شائعة بينهم فمن النافع موعظة الناس بذلك لأنه كاف في إقناعهم وصولا إلى الحق .

فيكون قوله « إذا هوى » إشعارا بأن النجوم كلها مسخرة لقدرة الله مسيّرة في نظام أوْجدها عليه ولا اختيار لها فليست أهلا لأن تعبد فحصل المقصود من القسم بما فيها من الدلالة على القدرة الإلـهية مع الاحتراس عن اعتقاد عبادتها .

وقال الراغب « قيل أراد بذلك (أي بالنجم) القرآن المنزل المنجم قُدرا فقدرًا ، ويعني بقوله « هوى » نزوله » اهـ .

ومناسبة القسم بالنجم إذا هَوَى ، أن الكلام مسوق لاثباتِ أن القرآن وحيٍ من الله منزل من السماء فشابَه حالُ نزوله الاعتباريِّ حال النجم في حالة هويِّه مشابهة تمثيلية حاصلة من نـزول شيء منيرٍ إنـارة معنويـة نازل من محـل رفعة

معنوية ، شبه بحالة نزول نجم من أعلى الأفق الى أسفله وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس ، أو الإشارة إلى مشابهة حالة نزول جبريل من السماوات بحالة نزول النجم من أعـلى مكانـه الى أسفله ، أو بانقضـاض الشهاب تشبيـه محسـوس بمحسوس ، وقد يشبهون سرعة الجري بإنقضاض الشهاب ، قال أوس بن حجر يصف فرسا :

فانقـضّ كالـدُريّ يتبعـــه نقع يثـور تخالـه طُنبا

والضلال : عدم الاهتداء الى الطريق الموصل الى المقصود ، وهو مجـاز في سلوك ما ينافي الحق .

والغواية : فساد الرأي وتعلقه بالباطل .

والصاحب : الملازم للذي يضاف إليه وصف صاحب ، والمراد بالصاحب هنا : الذي له ملابسات وأحوال مع المضاف إليه ، والمراد به محمد ﷺ . وهذا كقول أبي مَعبد الخزاعي الوارد في أثناء قصة الهجرة لما دخل النبيء ﷺ بيته وفيها أمُّ معبد وذكرت له معجزة مسحه على ضرع شاتها « هذا صاحب قريش » ، أي صاحب الحوادث الحادثة بينه وبينهم .

وإيثار التعبير عنه بوصف « صاحبكم » تعريض بأنهم أهل بهتان إذ نسبوا إليه ما ليس منه في شيء مع شدة اطلاعهم على أحواله وشؤونه إذ هو بينهم في بلد لا تتعذر فيه إحاطة علم أهله بحال واحد معين مقصود من بينهم . ووقع في خطبة الحجاج بعد دَير الجماجم قوله للخوارج « ألستم أصحابي بالأهواز حين رُمتم الغدر واستبطنتم الكفر » يريد أنه لا تخفى عنه أحوالهم فلا يحاولون التنصل من ذنوبهم بالمغالطة والتشكيك .

وهذا رد من الله على المشركين وإبطال لقولهم في النبيء ﷺ لأنهم قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ، وقالوا : شاعر ، وقالـوا في القرآن : إنْ هـذا إلا اختلاق .

فالجنون من الضلال لأن المجنون لا يهتدي إلى وسائل الصواب ، والكذبُ

والسحر ضلال وغواية ، والشعر المتعارف بينهم غواية كما قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون » أي يحبذون أقوالهم لأنها غواية .

وعُطف على جواب القسم « ما ينطق عن الهوى » وهذا وصف كمال لذاته . والكلام الذي ينطق به هو القرآن لأنهم قالوا فيه « إنْ هَوَ إلاّ إفك آفتراه » وقالوا « أساطير الأولين اكتتبها » وذلك ونحوه لا يعدُو أن يكون اختراعه أو اختياره عن محبة لما يُخترع وما يُختار بقطع النظر عن كونه حقا أو باطلا ، فان من الشعر حكمة ، ومنه حكاية واقعات ، ومنه تخيلات ومفتريات . وكله ناشىء عن محبة الشاعر أن يقول ذلك ، فأراهم الله أن القرآن داع الى الخير .

و (ما) نافية نفت أن ينطق عن الهوى .

والهوى : ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم ، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يَختلفون في الحق ، وقد يحب المرء الحق والصواب ، فالمراد بالهوى إذا أطلق أنه الهوى المجرد عن الدليل .

ونفي النطق عن هَوى يقتضي نفي جنس ما يَنْطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة ، ولكن القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم .

واعلم أن تنزيهه ﷺ عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة . ولذلك ورد في صفة النبيء ﷺ « أنه يمزح ولا يقول إلا حقًّا » . وهنا تم إبطال قولهم فحسن الوقف على قوله « وما ينطق عن الهوى » .

وبين « هَوَى » و « الهَوى » جِناس شبه التام .

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (9) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (10) ﴾

استئناف بياني لجملة « وما ينطق عن الهوى » .

وضمير « هو » عائد إلى المنطوق به المأخوذ من فعل « ينطق » كما في قوله تعالى « اعْدلوا هُو أقرب للتقوى » أي العدل المأخوذ من فعل « اعْدلوا » .

ويجوز أن يعود الضمير إلى معلوم من سياق الرد عليهم لأنهم زعموا في أقوالهم المردودة بقوله « ما ضلّ صاحبكم وما غوى » زعموا القرآن سحرا ، أو شعرا ، أو كهانة ، أو أساطير الأوّلين ، أو إفكًا افتراه .

وإن كان النبيء ﷺ ينطق بغير القرآن عن وحي كما في حديث الحديبية في جوابه للذي سأله : ما يفعل المعتمر ؟ وكقوله « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها » ومثل جميع الأحاديث القدسية التي فيها قال الله تعالى ونحوه .

وفي سنن أبي داود والترمذي من حديث المقدام بن معد يكرب قال رسول الله ﷺ « إني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه » .

وقد ينطق عن اجتهاد كأمره بكسر القدور التي طبخت فيها الحُمُر الأهلية فقيل له:أوَ نُهريقها ونغسلها ؟ فقال : أو ذاك .

فهذه الآية بمعزل عن إيرادها في الاحتجاج لجواز الاجتهاد للنبيء ﷺ لأنها كان نزولها في أول أمر الإسلام وإن كان الأصح أن يجوز له الاجتهاد وأنه وقع منه وهي من مسائل أصول الفقه :

والوحي تقدم عند قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح » في سورة

النساء . وجملة « يوحى » مؤكدة لجملة « إن هو إلا وحي » مع دلالة المضارع على أن ما ينطق به متجدد وحيه غير منقطع .

ومتعلِّق « يوحى » محذوف تقديره : إليه ، أي إلى صاحبكم .

وتُرك فاعل الوحي لضرب من الإجمال الذي يعقبه التفصيل لأنه سيرد بعده ما يبينه من قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » .

وجملة « علمه شديد القوى » الخ ، مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان كيفية الوحي .

وضمير الغائب في « علّمه » عائد إلى الوحي ، أو إلى ما عاد إليه ضمير « هو » من قوله « إن هو إلا وحي » . وضمير « هو » يعود إلى القرآن ، وهو ضمير في محلّ أحد مفعولي (علّم) وهو المفعول الأول ، والمفعول الثاني محذوف ، والتقدير : علمه إياه ، يعود إلى « صاحبكم » ، ويجوز جعل هاء « علمه » عائدا إلى « صاحبكم » والمحذوف عائد إلى « وحي » إبطالا لقول المشركين « إنما يُعَلِّمُه بشر » .

و (علّم) هنا مُتعدٍّ الى مفعولين لأنه مضاعف (عَلم) المتعدي إلى مفعول واحد .

و « شديد القوى » : صفة لمحذوف يدل عليه ما يذكر بعد مما هو من شؤون الملائكة ، أي مَلَك شديد القوى . واتفق المفسرون على ان المراد به جبريل عليه السلام .

والمراد بـ « القوى » استطاعة تنفيذ ما يأمر الله به من الأعمال العظيمة العقلية والجسمانية ، فهو المَلَك الذي ينزل على الرُّسل بالتبليغ .

والمِرة ، بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة،تطلق على قوة الذات وتطلق على متانة العقل وأصالته،وهو المراد هنا لأنه قد تقدم قبله وصفه بشديد القوى ، وتخصيص جبريل بهذا الوصف يشعر بأنه الملك الذي ينزل بفيوضات الحكمة على

الرسل والأنبياء ، ولذلك لما ناول الملكَ رسول الله ﷺ ليلةَ الإسراء كأس لَبن وكأسَ خمر ، فاختار اللبن قَال له جبريل : اخترتَ الفِطرة ولو أخذتَ الخمـر غَوت أمتك .

وقوله « فاستوى » مفرع على ما تقدم من قوله « علّمه شديد القوى » .

والفاء لتفصيل « علّمه » ، والمستوي هو جبريل . ومعنى استوائه : قيامه بعزيمة لتلقي رسالة الله ، كما يقال : استقل قائما ، ومثل:بين يدي فـلان ، فاستواء جبريل هو مبدأ التهيُّؤ لقبول الرسالة من عند الله ، ولذلك قيد هـذا الاستواء بجملة الحال في قوله « وهـو بالأفق الأعـلى » . والضمير لجبـريل لا محالة ، أي قبل أن ينزل إلى العالم الأرضي .

والأفق : اسم للجو الذي يبدو للناظـر ملتقى بين طَـرَف منتهى النظر من الأرض وبين منتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء ، وغلب إطلاقه على ناحية بعيدة عن موطن القوم ومنه أفق المشرق وأفق المغرب .

ووصفه بـ « الأعلى » في هذه الآية يفيد أنه ناحية من جو السماء . وذكر هذا ليرتب عليه قوله « ثم دنا فتدلى » .

و (ثم) عاطفة على جملة « فاستوى » ، والتراخي الذي تقيده (ثم) تراخٍ رتبيّ لأن الدنوّ إلى حيث يبلِّغ الوحيَ هو الأهم في هذا المقام .

والدنوّ : القرب ، وإذ قد كان فعل الدنوّ قد عطف بـ (ثم) على « استوى بالأفق الأعلى » علم أنه دنا إلى العالم الأرضي،أي أخذ في الدنو بعد أن تلقى ما يبلغه إلى الرسول ﷺ .

وتدلّى : انخفض من علو قليلا ، أي ينزل من طبقات إلى ما تحتها كما يتدلى الشيءِ المعلق في الهواء بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدليا ، وهو ينزل من السماء غيرٍ منقضٍ .

وقاب ، قيل معناه : قَدْر . وهو واوي العين ، ويقال : قاب وقِيب بكسر

القاف ، وهذا ما درج عليه أكثر المفسرين . وقيل يطلق القاب على ما بين مقبض القوس (أي وسط عوده المقوس وما بين سِيتيْهَا (أي طرفيها المنعطف الذي يشدّ به الوتَر) فللقوس قابان وسِيتان ، ولعل هذا الإطلاق هو الأصل للآخر ، وعلى هذا المعنى حمل الفراء والزمخشري وابن عطية وعن سعيد بن المسيّب : القاب صدر القوس العربية حيث يشد عليه السير الذي يتنكبه صاحبه ولكل قوس قاب واحد .

وعلى كلا التفسيرين فقوله « قاب قوسين » أصله قابَيْ قوس أو قَابَيْ قوسين (بتثنية أحد اللفظين المضافِ والمضاف إليه ، أو كليهما) فوقع إفراد أحد اللفظين أو كليهما تجنبا لثقل المثنى كما في قوله تعالى « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » أي قلباكما .

وقيل يطلق القوس في لغة أهل الحجاز على ذِراع يذرع به (ولعله إذن مصدر قاس فسمي به ما يقاس به) .

والقوس : آلة من عُودِ نَبْع ، مقوسة يشد بها وتَر من جِلد ويرمي عنها السهام والنشاب وهي في مقدار الذراع عند العرب .

وحاصل المعنى أن جبريل كان على مسافة قوسين من النبيء ﷺ الدال عليه التفريع بقوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » ، ولعل الحكمة في هذا البعد أن هذه الصفة حكاية لصورة الوحي الذي كان في أوائل عهد النبيء ﷺ بالنبوءة فكانت قُواه البشرية يومئذ غير معتادة لتحمل اتصال القوة الملكية بها مباشرة رفقا بالنبيء ﷺ أن لا يتجشم شيئا يشق عليه ، ألا ترى أنه لما اتصل به في غار حراء ولا اتصال وهو الذي عبر عنه في حديثه بالغطّ قال النبيء ﷺ « فغطّني حتى بلغ مني الجَهْد » ثم كانت تعتريه الحالة الموصوفة في حديث نزول أول الوحي المشار إليها في سورة المدثّر وسورة المزمّل قال تعالى « إنّا سنلقي عليك قولا ثقيلا » ، ثم اعتاد اتصال جبريل به مباشرة فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة انه « جلس الى النبيء ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه » إذ كان النبيء ﷺ أيامئذ بالمدينة وقد اعتاد الوحي وفارقته شدته ؛

ولمراعاة هذه الحكمة كان جبريل يتمثل للنبيء ﷺ في صورة إنسان وقد وصفه عمر في حديث بيانِ الإيمان والإسلام بقوله « إذ دخل علينا رجل شديدُ بياض الثياب شديدُ سواد الشعر لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد » الحديث ، وأن النبيء ﷺ قال لهم بعد مفارقته « يا عمر أتدري من السائل ؟ قال عمر : الله ورسوله أعلم ، قال : « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » .

وقوله « أو أدنى » (أو) فيه للتخيير في التقدير ، وهو مستعمل في التقريب ، أي إن أراد أحد تقريب هذه المسافة فهو مخيّر بين أن يجعلها قاب قوسين أو أدنى ، أي لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه .

وتفريع « فأوحى الى عبده ما أوحى » على قوله « فتدلّى فكان قاب قوسين » المفرّع على المفرّع على قوله « علّمه شديد القوى » ، وهذا التفريع هو المقصود من البيان وما قبله تمهيد له ، وتمثيل لأحوال عجيبة بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيان إمكان تلقّي الوحي عن الله تعالى إذ كان المشركون يحيلونه فبيّن لهم إمكان الوحي بوصف طريق الوحي إجمالا ، وهذه كيفية من صور الوحي .

وضمير « أوحى » عائد إلى الله تعالى المعلوم من قوله « إن هو إلاّ وحي يُوحَى » كما تقدم ، والمعنى : فأوحى الله إلى عَبده محمد ﷺ .

وهذا كاف في هذا المقام لأن المقصود إثبات الإيحاء لإبطال إنكارهم إياه .

وإيثار التعبير عن النبيء ﷺ بعنوان « عبده » إظهار في مقام الإضمار في اختصاص الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف .

وفي قوله « ما أوحى » إبهام لتفخيم ما أوحى إليه .

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (12) ﴾

الأظهر أن هذا ردّ لتكذيب من المشركين فيما بلغهم من الخبر عن رؤية النبيء ﷺ الملَك جبريل وهو الذي يؤذن به قوله بعد « أفتُمارُونه على ما يَرى » .

واللام في قوله « الفؤاد » عوض عن المضاف إليه ، أي فؤاده وعليه فيكون تفريع الاستفهام في قوله « أفتمارُونَه على ما يَرَى » استفهاما إنكاريا لأنهم مَارَوْه .

ويجوز أن يكون قوله « ما كذب الفؤاد ما رأى » تأكيدا لمضمون قوله « فكان قاب قوسين » فإنه يؤذن بأنه بمرأى من النبيء ﷺ لرفع احتمال المجاز في تشبيه القرب ، أي هو قرب حسي وليس مجرد اتصال رُوحاني فيكون الاستفهام في قوله « أفتمارونه على ما يرى » مستعملا في الفرض والتقدير ، أي أفستكذبونه فيما يرى بعينيه كما كذبتموه فيما بلغكم عن الله ، كما يقول قائل « اتحسبني غافلا » ، وقول عمر بن الخطاب للعباس وعليّ في قضيتهما « أتحاولان مني قضاءً غير ذلك » .

وقرأ الجمهور « ما كذَب » بتخفيف الذال ، وقرأه هشام عن ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الذال ، والفاعل والمفعول على حالهما كما في قراءة الجمهور .

والفؤاد : العقل في كلام العرب قال تعالى « وأصبَحَ فؤادُ أم موسى فارغا » .

والكذب : أطلق على التخييل والتلبيس من الحواس كما يقال : كذبته عينه .

و (ما) موصولة ، والرابط محذوف ، وهو ضمير عائد إلى « عبده » في قوله « فأوحى إلى عبده » أي ما رآه عبده ببصره .

وتفريع « أفتمارونه » على جملة « ما كذب الفؤاد ما رأى » .

وقرأ الجمهور « أفتمارونه » من المماراة وهي الملاحاة والمجادلة في الإبطال . وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف « أفتمرونه » بفتح الفوقية وسكون الميم مضارع مَرَاه إذا جحده ، أي أتجحدونه أيضا فيما رأى ، ومعنى القراءتين متقارب .

وتعـدية الفعـل فيهما بحـرف الاستعلاء لتضمنـه معنى الغلبة ، أي هَبْكُم غالبتموه على عبادتكم الآلهة ، وعلى الإعراض عن سماع القرآن ونحو ذلـك أتغلبونه على ما رأى ببصره .

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ(13) عِندَ سِدْرَةِ الْـمُنْتَهَىٰ(14) عِندَهَا جَنَّةُ الْـمَأْوَىٰ(15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ(16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ(17) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ(18) ﴾

أي إن كنتم تجحدون رؤيته جبريل في الأرض فلقد رآه رؤية أعظم منها إذ رآه في العالم العلوي مصاحِبا ، فهذا من الترقي في بيان مراتب الوحي ، والعطف عطف قصة على قصة ابتدىء بالأضعف وعقب بالأقوى .

فتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة من حيث هو قد رأى جبريل ومن حيث أنه عَرج به إلى السماء ومن الأهمية من حيث هو دال على عظيم منزلة محمد ﷺ ، فضمير الرفع في « رآه » عائد إلى « صاحبكم » ، وضمير النصب عائد الى جبريل .

و « نزلة » فَعلة من النزول فهو مصدر دال على المرة : أي في مكان آخر من النزول الذي هو الحلول في المكان ، ووصفها بـ « أخرى » بالنسبة لما في قوله « ثم دنا فتدلّى » فإن التدلّي نزول بالمكان الذي بلغ إليه .

وانتصاب « نزلةً » على نزع الخافض ، أو على النيابة عن ظرف المكان ، أو على حذف مضاف بتقدير : وقت نزلة أخرى ، فتكون نائبا عن ظرف الزمان .

وقوله « عند سدرة المنتهى » متعلق بـ « رآه » . وخُصت بالذكر رؤيته عند سدرة المنتهى لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربه الكبرى ولأنها منتهى العروج في مراتب الكرامة .

وسدرة المنتهى : اسْم أطلقه القرآن على مكان علوي فوق السماء السابعة ، وقد ورد التصريح بها في حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة .

ولعله شُبه ذلك المكان بالسدرة التي هي واحدة شجر السدر إما في صفة تفرعه ، وإما في كونه حدا انتهى إليه قرب النبيء ﷺ إلى موضع لم يبلغه قبله ملَك . ولعله مبني على اصطلاح عندهم بأن يجعلوا في حدود البقاع سدرا .

وإضافة « سدرة » إلى « المنتهى » يجوز أن تكون إضافة بيانية . ويجوز كونها لتعريف السدرة بمكان ينتهى إليه لا يتجاوزه أحد لأن ما وراءه لا تطيقه المخلوقات .

والسدرة : واحدة السدر وهو شجر النبق قالوا : ويختص بثلاثة أوصاف : ظل مديد ، وطعم لذيذ ، ورائحة ذكية ، فجعلت السدرة مثلا لذلك المكان كما جُعلت النخلة مثلا للمؤمِن .

وفي قوله « ما يَغْشَى » إبهام للتفخيم الاجمالي وأنه تضيق عنه عبارات الوصف في اللغة .

وجنة المأوى : الجنة المعروفة بأنها مأوى المتقين فإن الجنة منتهى مراتب ارتقاء الأرواح الزكية . وفي حديث الإسراء بعد ذكر سدرة المنتهى « ثم أدخلت الجنة » .

وقوله « إذ يغشى السدرة ما يغشى » ظرف مستقر في موضع الحال من « سدرة المنتهى » أريد به التنويه بما حفّ بهذا المكان المسمى سدرة المنتهى من الجلال والجمال . وفي حديث الاسراء « حتى انتهَى بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي » وفي رواية « غشيها نور من الله ما يستطيع أحد أن ينظر اليها » ، وما حصل فيه للنبيء ﷺ من التشريف بتلقّي الوحي مباشرة من الله دون واسطة الملَك ففي حديث الإسراء « حتى ظَهرت بمستوًى أسمع فيه صريف الأقلام ففرض الله على امتي خمسين صلاة » الحديث .

وجملة « ما زاغ البصر وما طغى » معترضة وهي في معنى جملة « ولقد رآه نَزلة أخرى » إلى آخرها ، أي رأى جبريل رؤية لا خطأ فيها ولا زيادة على ما وصف ، أي لا مبالغة .

والزيغ : الميل عن القصد ، أي ما مال بصره إلى مرئي آخر غير ما ذكر ، والطغيان : تجاوز الحد .

وجملة « لقد رأى من آيات ربه الكبرى » تذييل ، أي رأى آيات غير سدرة المنتهى ، وجنة المأوى،وما غَشى السدرة من البهجة والجلال ، رأى من آيات الله الكبرى .

والآيات : دلائل عظمة الله تعالى التي تزيد الرسول ارتفاعا .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ(19) وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ(20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ(21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ(22) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾

لما جرى في صفة الوحي ومشاهدة رسول ﷺ جبريل عليه السلام ما دل على شؤون جليلة من عظمة الله تعالى وشرف رسوله ﷺ وشرف جبريل عليه السلام إذ وصف بصفات الكمال ومنازل العزة كما وصف النبيء ﷺ بالعروج في المنازل العليا ، كان ذلك مما يثير موازنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم آلهتهم الثلاث في زعمهم وهي : اللاتُ،والعزَّى ، ومناةُ التي هي أحجار مقرّها الأرض لا تملك تصرفا ولا يعرج بها إلى رفعة . فكان هذا التضاد جامعا خياليا يقتضي تعقيب ذكر تلك الاحوال بذكر أحوال هاته .

فانتقل الكلام من غرض إثبات أن النبيء ﷺ موحًى إليه بالقرآن ، إلى إبطال عبادة الأصنام ، ومناط الإبطال قوله « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

فالفاء لتفريع الاستفهام وما بعده على جملة « أَفَتُمَارُونَه على ما يَرى » المفرعة على جملة « ما كذَبَ الفؤادُ ما رأى » .

والروية في « أفرأيتم » يجوز أن تكون بَصَرية تتعدّى إلى مفعول واحد فلا تطلب مفعولا ثانيا ويكون الاستفهام تقريريا تهكميا ، أي كيف ترون اللات

والعزّى ومناةَ بالنسبة لما وصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ ، وهذا تهكم بهم وابطال لإلـهية تلك الأصنام بطريق الفحوى ، ودليله العيان . وأكثر استعمال « أرأيت » أن تكون للرؤية البصريـة على مـا اختاره رضيّ الدين .

وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ استئنافا وارتقاء في الرد أو بَدَلَ اشتمال من جملة « أفرأيتم اللات والعزى » لأن مضمونها مما تشتمل عليه مزاعمهم،كـانوا يزعمون أن اللات والعزى ومناة بنات الله كما حكى عنهم ابن عطية وصاحب الكشاف وسياق الآيات يقتضيه .

ويجوز أن تكون الرؤية علمية ، أي أزعمتم اللات والعزى ومناةَ ، فحذف المفعول الثاني اختصارا لدلالة قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » عليه ، والتقدير: أزعمتموهن بنات الله ، أتجعلون له الأنثى وأنتم تبتغون الأبناء الذكور ، وتكون جملة « ألكم الذكر » الخ بيانا للإنكار وارتقاء في ابطال مزاعمهم ، أي أتجعلون لله البنات خاصة وتغتبطون لأنفسكم بالبنين الذكور .

وجعل صاحب الكشْف قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » سادًّا مسدَّ المفعول الثاني لفعل « أرأيتم » .

وأيضا لما كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الزلفى التي حظي بها النبيء ﷺ وعظمة جبريل إشعار بسعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته مما يسجِّل على المشركين في زعمهم شركاء لله أصناما مثل اللات والعزى ومناة . فسادَ زعمهم وسفاهة رأيهم أعقب ذكر دلائل العظمة الإلـهية بإبطال إلـهية أصنامهم بأنها أقل من مرتبة الإلـهية إذ تلك أوهام لا حقائق لها ولكن اخترعتها مُخيّلات أهل الشرك ووضعوا لها اسماء ما لها حقائق ، ففرّع « افرأيتم اللات والعزى » الخ فيكون الاستفهام تقريريا إنكاريًّا ، والرؤية علميةَ والمفعول الثاني هو قوله « إن هي إلا أسماء سميتموها » .

وتكون جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الخ معترضة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار ، أي وزعتموهن بنات لله أو وزعمتم الملائكة بنات لله .

وهذه الوجوه غير متنافية فنحملها على ان جميعها مقصود في هذا المقام .

ولك أن تجعل فعل « أرأيتم » (على اعتبار الرؤية علمية) معلّقا عن العمل لوقوع (إنْ) النافية بعده في قوله « إن هي الا اسماء سميتموها » وتجعل جملة « ألكم الذكر وله الأنثى » الى قوله « ضَيزى » اعتراضا .

والـلاتُ : صنم كان لثقيف بـالطائف ، وكـانت قريش وجمهـور العـرب يعبدونه ، وله شهرة عند قريش ، وهو صخرة مربعة بنوا عليها بنـاء . وقال الفخر : « كان على صورة إنســان ، وكان في مـوضع منـارة مسجد الـطائف اليسرى » كذا قال القرطبي فلعل المسجد كانت له منارتان .

والألف واللام في أول « اللات » زائدتان . و (ال) الداخلة عليه زائدة ولعل ذلك لأن أصله : لَاتْ ، بمعنى معبود ، فلما أرادوا جعله علما على معبود خاص أدخلوا عليه لام تعريف العهد كما في « الله » فإن أصله إلـه . ويوقف عليه بسكون تائه في الفصحى .

وقرأ الجمهور : « اللات » بتخفيف المثناة الفوقية.وقرأه رويس عن يعقوب بتشديد التاء وذلك لغة في هذا الاسم لأن كثيرا من العرب يقـولون : أصـل صخرته موضع كان يجلس عليه رجل في الجاهلية يلتّ السويق للحاج فلما مات اتخذوا مكانه معبدا .

والعُزى : فُعلَى من العِزّ : اسم صنم حجر أبيض عليه بناء وقال الفخر : « كان على صورة نبات » ولعله يعني : أن الصخرة فيها صورة شجر ، وكان ببطن نخلة فوق ذات عرق وكان جمهور العرب يعبدونها وخاصة قريش وقد قال أبو سفيان يوم أُحد يخاطب المسلمين « لنا العُزى ولا عُزى لكم » .

وذكر الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة أن العرب كانوا إذا شَرعوا في عمل قالوا : بسم اللات باسم العزى .

وأما « مناة » فعَلَم مرتجل ، وهو مؤنث فحقه أن يكتب بهاء تأنيث في آخره ويوقف عليه بالهاء ، ويكون ممنوعا من الصرف ، وفيه لغة بالتاء الأصلية في آخره

فيوقف عليه بالتاء ويكون مصروفا لأن تاء لات مثل باء باب ، وأصله : مَنَوُة بالتحريك وقد يمد فيقال : منـآة وهو ممنـوع من الصرف للعلميـة والتأنيث . وقياس الوقف عليه أن يوقف عليه بالهاء ، وبعضهم يقف عليه بالتاء تبعا لخط المصحف ، وكان صخرة وقد عبده جمهور العرب وكان موضعه في المشلل حذوَ قديد بين مكة والمدينة ، وكان الأوس والخزرج يطوفون حَوله في الحج عوضا عن الصفا والمروة فلما حج المسلمون وسعَوا بين الصفـا والمروة تحـرج الأنصار من السعي لأنهم كانوا يسعون بين الصفا والمروة فنزل فيهم قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » كما تقدم عن حديث عائشة في الموطا في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « ومناة » بتاء بعد الألف . وقرأه ابن كثير بهمزة بعد الألف على إحدى اللغتين . والجمهور يقفون عليه بالتاء تبعا لرسم المصحف فتكون التاء حرفا من الكلمة غير علامة تأنيث فهي مثل تاء « اللات » ويجعلون رسمها في المصحف على غير قياس .

ووصفها بالثالثة لأنها ثالثة في الذّكر وهو صفة كاشفة ، ووصفها بالأخـرى أيضا صفة كاشفة لأن كونها ثالثة في الذكر غير المذكورتين قبلها معلوم للسامع ، فالحاصل من الصفتين تأكيدٌ ذكرها لأن اللات والعزى عند قريش وعند جمهور العرب أشهر من مناة لبعد مكان مناة عن بلادهم ولأن ترتيب مواقع بيوت هذه الأصنام كذلك ، فاللات في أعْلى تهامة بالطائف ، والعُزَّى في وسطها بنخلةَ بين مكة والطائف ، ومناة بالُمشلل بين مكة والمدينة فهي ثالثة البقاع .

وقال ابن عطية : كانت مناة أعظم هذه الأوثان قدرا وأكثرها عابدا ولذلك قال تعالى « الثالثة الأخرى » فأكدها بهاتين الصفتين .

والأحسن أن قوله « الثالثة الأخرى » جرى على أسلوب العرب إذا أخبروا عن متعدد وكان فيه من يظنّ أنه غير داخل في الخبر لعظمة أو تباعد عن التلبس بمثل ما تلبس به نظراؤه أن يختموا الخبر فيقولوا « وفلانٌ هُو الآخَر » ووجهه هنا أن عُبَّاد مناة كثيرون في قبائل العرب فنبه على أن كثرة عبدتها لا يزيدهـا قوة عـلى بقية الأصنام في مقام إبطال إلـهيتها وكل ذلك جار مجرى التهكم والتسفيه .

وجملة « ألكم الذَّكَر وله الأنثى » ارتقاء في الإبطال والتهكم والتسفيه كما تقدم ، وهي مجاراة لاعتقادهم أن تلك الأصنام الثلاثة بنات الله وأن الملائكة بنات الله ، أي أجعلتم لله البنات خاصة وأنتم تعلمون أن لكم أولادا ذكورا وإناثا وأنكم تفضلون الذكور وتكرهون الإناث وقد خصصتم الله بالإناث دون الذكور والله أولَى بالفضل والكمالِ لو كنتم تعلمون فكان في هذا زيادة تشنيع لكفرهم إذ كان كفرًا وسخافة عقل .

وكون العزَّى ومناة عندهم انثتين ظاهر من صيغة اسميهما ، وأما اللات فبقطع النظر عن اعتبار التاء في الاسم علامة تأثيث أو أصلا من الكلمة فهم كانوا يتوهمون اللات أنثى،ولذلك قال أبو بكر رضي الله عنه لعُروة بن مسعود الثقفي يوم الحُديبية « امصُصْ أو اعضُضْ بَظْرَ اللات » .

وتقديم المجرورين في « ألكم الذكر وله أنثى » للاهتمام بالاختصاص الذي أفادته اللام اهتماما في مقام التهكم والتسفيه على أن في تقديم « وله الأنثى إفادة الاختصاص » أي دون الذكر .

وجملة « تلك إذن قسمة ضِيزى » تعليل للانكار والتهكم المفاد من الاستفهام في « ألكم الذكر وله الأنثى » ، أي قد جرتُم في القسمة وما عدلتم فأنتم أحقاء بالإنكار .

والإشارة بـ « تلك » إلى المذكور باعتبار الإخبار عنه بلفظ « قسمة » فإنه مؤنث اللفظ .

و (إذن) حرف جواب أريد به جواب الاستفهام الإنكاري ، أي يترتب على ما زعمتم أن ذلك قسمة ضِيزى ، أي قسمتم قسمة جائرة .

وضيزى : وزنه فُعْلى بضم الفاء من ضازه حَقَّه ، إذا نقصه ، وأصل عين ضاز همزة ، يقال : ضَأَزه حقه كمنعه ثم كثر في كلامهم تخفيف الهمزة فقالوا : ضَازهُ بالألف . ويجوز في مضارعه أن يكون يائي العين أو واويها قال الكسائي : يجوز ضَاز يضِيز ، وضَاز يضُوز . وكأنه يريد أن لك الخيار في المهموز العين إذا خفف

أن تُلحقه بالواو أو الياء ، لكن الأكثر في كلامهم اعتبار العين ياء فقالوا : ضَازه حقه ضَيْزا ولم يقولوا ضَوْزا لأن الضوز لوك التمر في الفم ، فأرادوا التفرقة بين المصدرين ، وهذا من محاسن الاستعمال.وعن المؤرِّج السَّدُوسي كـرهوا ضم الضاد في ضوزى فقالوا : ضيزى . كأنه يريد استثقلوا ضم الضاد ، أي في أول الكلمة مع أن لهم مندوحة عنه بالزنة الأخرى .

ووزن ضِيزى : فُعْلى اسم تفضيل (مثل كُبْرى وطُوبى) أي شديدة الضيز فلما وقعت الياء الساكنة بعد الضمة حرّكوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واوا فتصير ضوزى وهو ما كرهوه كما قال المؤرج . وهذا كما فعلوا في بيض جمع أبيض ولو اعتبروه تفضيلا من ضاز يضوز لقالوا : ضُوزى ولكنهم أهملوه .

وقيل : وزن ضِيزى فِعلى بكسر الفاء على أنه اسم مثل دِفلى وشِعْرى ، ويبعِّد هذا أنه مشتق فهو بالوصفية أجدر . قال سيبويه : لا يوجد فِعلَى بكسر الفاء في الصفات ، أو على أنه مصدر مثل ذِكرى وعلى الوجهين كسرته أصلية .

وقرأ الجمهور « ضِيزى » بياء ساكنة بعد الضاد . وقرأه ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الضاد مراعاة لأصل الفعل كما تقدم آنفا . وهذا وسم لهم بالجور زيادة على الكفر لأن التفكير في الجور كفعله فإن تخيلات الإنسان ومعتقداته عنـوان على أفكاره وتصرفاته .

وجملة « إن هي إلا أسماء سميتموها » استئناف يكر بالإبطال على معتقدهم من أصله بعد إبطاله بما هو من لوازمه على مجاراتهم فيه لإظهار اختلال معتقدهم وفي هذه الجملة احتراس لئلا يتوهم مُتَوَهم إنكار نسبتهم البنات لله انه إنكار لتخصيصهم الله بالبنات وأن له أولادا ذكورا وإناثا أو أن مصب الإنكـار على زعمهم أنها بنات وليست ببنات فيكـون كالإنكـار عليهم في زعمهم الملائكـة بنات . والضمير « هي » عائد إلى اللات والعزى ومناةَ . وَمَا صْدَقُ الضمير الذات والحقيقة ، أي ليست هذه الأصنام إلا أسماءُ لا مسمّياتٍ لها ولا حقائق ثابتة وهذا كقوله تعالى « ما تَعبُدون من دونه إلا أسماءً سميتموها » .

والقصر إضافي ، أي هي أسماء لا حقائق عاقِلة متصرفة كما تزعمون ، وليس

القصر حقيقيا لأنّ لهاته الأصنام مسميات وهي الحجارة أو البيوت التي يقصدونها بالعبادة ويجعلون لها سدنة .

وجملة « ما أَنزل الله بها من سلطان » تعليل لمعنى القصر بطريقة الاكتفاء لأن كونها لا حقائق لها في عالم الشهادة أمر محسوس إذ ليست إلا حجارة .

وأما كونها لا حقائق لها من عالم الغيب فلأن عالم الغيب لا طريق إلى إثبات ما يحتويه إلا بإعلام من عالم الغيب سبحانه ، أو بدليل العقل كدلالة العالم على وجود الصانع وبعض صفاته والله لم يخبر أحدا من رسله بأن للأصنام أرواحا أو ملائكة ، مثل ما أخبر عن حقائق الملائكة والجن والشياطين .

والسلطان : الحجة ، وإنزالها من الله : الإِخبار بها ، وهذا كناية عن انتفاء أن تكون عليها حجة لأن وجود الحجة يستلزم ظهورها ، فنفي إنزال الحجة بها من باب :

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي لا منار له فيهتدى به .

وعبر عن الإِخبار الموحَى به بفعل (أنزل) لأنه إخبار يَرد من العالم العلوي فشُبِّه بإدلاء جسم من أعلى الى أسفل .

وكذلك عُبّر عن إقامة دلائل الوجود بالإِنزال لأن النظر الفكري من خلق الله فشبه بالإِنزال كقوله « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » ، فاستعمال « ما أنزل الله بها من سلطان » من استعمال اللفظ في معنييه المجازيَيْن . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ويعبدون من دون الله ما لم يُنزِّل به سلطانا وما ليس لهم به علم » في سورة الحج ، وتقدم في سورة يوسف قوله « ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وأكد نفي إنزال السلطان بحرف (من) الزائدة لتوكيد نفي الجنس .

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى(23) ﴾

هذا تحويل عن خطاب المشركين الذي كان ابتداؤه من أول السورة وهو من ضروب الالتفات ، وهو استئناف بياني فضمير « يتبعون » عائد إلى الذين كان الخطاب موجها إليهم .

أعقب نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنافهم أو على أن الله سماهم بتلك الاسماء بإثبات أنهم استندوا فيما يزعمونه إلى الأوهام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام ومحبة سدنتها ومواكب زيارتها ، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبونه في حياتهم فتلك أوهام وأمانيٌّ محبوبة لهم يعيشون في غرورها .

وجيء بالمضارع في « يتبعون » للدلالة على أنهم سيسمرُّون على اتباع الظن وما تهواه نفوسهم وذلك يدل على أنهم اتبعوا ذلك من قبل بدلالة لحن الخطاب أو فحواه .

وأصل الظن الاعتقاد غير الجازم ، ويطلق على العلم الجازم إذا كان متعلقا بالمغيبات كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » في سورة البقرة ، وكثر إطلاقه في القرآن على الاعتقاد الباطل كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن وإن هم الا يخرصون » في سورة الأنعام ، ومنه قول النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » وهو المراد هنا بقرينة عطف « وما تهوى الأنفس » عليه كما عطف « وإن هم إلا يخرصون » على نظيره في سورة الأنعام ، وهو كناية عن الخطأ باعتبار لزومه له غالبا كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم » .

وهذا التفنن في معاني الظن في القرآن يشير إلى وجوب النظر في الأمر المظنون حتى يلحقه المسلم بما يناسبه من حُسن أو ذم على حسب الأدلة ، ولذلك استنبط علماؤنا أن الظن لا يغني في إثبات أصول الاعتقاد وأن الظن الصائب تناط به تفاريع الشريعة .

والمراد بما تهوى الأنفس : ما لا باعث عليه إلا الميل الشهواني ، دون الأدلة فإن كان الشيء المحبوب قد دلت الأدلة على حقيقته فلا يزيده حُبه إلا قبولا كما قال النبيء ﷺ « ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه ، ورجل قلبه معلق بالمساجد » وقال « وجعلت قُرّة عيني في الصلاة » .

فمناط الذم في هذه الآية هو قصر اتباعهم على ما تهواه أنفسهم .

ثم ان للظن في المعاملات بين الناس والأخلاق النفسانية أحكاما ومراتب غير ما له في الديانات أصولها وفروعها ، فمنه محمود ومنه مذموم ، كما قال تعالى « إن بعض الظن إثم » وقيل : الحزم سوء الظن بالناس .

والتعريف في « الأنفس » عوض عن المضاف اليه ، أي وما تهواه أنفسهم و (ما) موصولة .

وعطف « وما تهوى الأنفس » على الظن عطف العلة على المعلول ، أي الظن الذي يبعثهم على اتباعه أنه موافق لهداهم وإلفهم .

وجملة « ولقد جاءهم من ربهم الهدى » حالية مقررة للتعجيب من حالهم ، أي يستمرون على اتباع الظن والهوى في حال ان الله أرسل إليهم رسولا بالهدى .

ولام القسم لتأكيد الخبر للمبالغة فيما يتضمنه من التعجيب من حالهم كأنَّ المخاطب يشك في أنه جاءهم ما فيه هدى مقنع لهم من جهة استمرارهم على ضلالهم استمرارا لا يظن مثله بعاقل .

والتعبير عن الجلالة بعنوان « ربهم » لزيادة التعجيب من تصاممهم عن سماع الهدى مع أنه ممن تجب طاعته فكان ضلالهم مخلوطا بالعصيان والتمرد على خالقهم .

والتعريف في « الهدى » للدلالة على معنى الكمال ، أي الهدى الواضح .

﴿ أَمْ لِلْإِنسَـٰنِ مَا تَمَنَّىٰ (24) فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ (25) ﴾

إضراب انتقالي ناشىء عن قوله « وما تهوى الأنفس » .

والاستفهام المقدّر بعد (أم) إنكاريّ قصد به إبطال نوال الإنسان ما يتمناه وأن يجعل ما يتمناه باعثا عن أعماله ومعتقداته بل عليه أن يتطلب الحق من دلائله وعلاماته وإن خالف ما يتمناه . وهذا متصل بقوله « إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

وهذا تأديب وترويض للنفوس على تحمل ما يخالف أهواءها إذا كان الحق مخالفا للهوى وليحمل نفسه عليه حتى تتخلق به .

وتعريف « الانسان » تعريف الجنس ووقوعه في حيّز الإنكار المساوي للنفي جَعلَه عاما في كل إنسان .

والموصول في « ما تمنّى » بمنزلة المعرّف بلام الجنس فوقوعه في حيّز الاستفهام الإنكاري الذي بمنزلة النفي يقتضي العموم ، أي ما للإنسان شيء مما تمنّى ، أي ليس شيء جاريا على إرادته بل على إرادة الله وقد شمل ذلك كل هوى دعاهم إلى الاعراض عن كلام الرسول ﷺ فشمل تمنيهم شفاعة الأصنام وهو الأهم من أحوال الأصنام عندهم وذلك ما يؤذن به قوله بعد هذا « فكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا » الآية . وتمنيَهم أن يكون الرسول ملَكا وغير ذلك نحو قولهم « لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » ، وقولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » .

وفُرع على الإنكار أن الله مالك الآخرة والأولى ، أي فهو يتصرف في أحوال أهلهما بحسب إرادته لا بحسب تمني الإنسان . وهذا إبطال لمعتقدات المشركين لتي منها يقينهم بشفاعة أصنامهم .

وتقديم المجرور في « للإنسان ما تمنّى » ، لأن محط الإنكار هو أمنيتهم أن تجري الأمور على حسب أهوائهم فلذلك كانوا يُعرضون عن كل ما يخالف أهواءهم ، فتقديم المعمول هنا لإفادة القصر وهو قصر قلب ، أي ليس ذلك

مقصورا عليهم كما هو مقتضى حالهم فنزلوا منزلة من يرون الأمور تجري على ما يتمنّون ، أي بل أماني الإنسان بيد الله يعطي بعضها ويمنع بعضها كما دل عليه التفريع عقبه بقوله « فلله الآخرة والأولى » .

وهذا من معاني الحكمة لأن رغبة الإنسان في أن يكون ما يتمناه حاصلا رغبة لو تبصّر فيها صاحبها لوجد تحقيقها متعذرا لأن ما يتمناه أحد يتمناه غيره فتتعارض الأماني فإذا أُعطي لأحد ما يتمنّاه حُرم من يتمنىَّ ذلك معه فيفضي ذلك إلى تعطيل الأمنيتين بالأخارة ، والقانون الذي أقام الله عليه نظام هذا الكون ان الحظوظ مقسمة ، ولكل أحد نصيب ، ومن حق العاقل أن يتخلق على الرضى بذلك وإلا كان الناس في عيشة مريرة . وفي الحديث « لا تَسْأَلِ المرأةُ طـلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتقعُد فإن لها ما كُتب لها » .

وتفريع « فلله الآخرة والأولى » تصريح بمفهوم القصر الإضافي كما علمت آنفا . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لله لا للإنسان .

و« الآخرة » العالم الأخروي ، و« الأولى » العالم الدنيوي . والمراد بهما ما يحتويان عليه من الأمور ، أي أمور الآخرة وأمور الأولى ، والمقصود من ذكرهما تعميم الأشياء مثل قوله « رب المشرقين ورب المغربين » .

وإنما قدمت الآخرة للاهتمام بها والتثنية إلى أنها التي يجب أن يكون اعتنـاء المؤمنين بها لأن الخطاب في هذه الآية للنبيء ﷺ والمسلمين ، مـع ما في هـذا التقديم من الرعاية للفاصلة .

﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَـٰوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ (26) ﴾

لما بين الله أن أمور الدارين بيد الله تعالى وأن ليس للإنسان ما تمنّى ، ضَرب لذلك مِثالا من الأماني التي هي أعظم أمانيّ المشركين وهي قولهم في الأصنام « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ، وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ،

فبيّن إبطال قولهم بطريق فحوى الخطاب وهو أن الملائكة الذين لهم شرف المنزلة لأن الملائكة من سكان السماوات (فهم لا يستطيعون إنكار أنهم أشرف من الأصنام) لا يملكون الشفاعة إلا إذا أذن الله أن يشفع اذا شاء أن يقبل الشفاعة في المشفوع له ، فكيف يكون للمشركين ما تمنوا من شفاعة الأصنام للمشركين الذين يقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهي حجارة في الأرض وليست ملائكة في السماوات ، فثبت أن لا شفاعة إلا لمن شاء الله ، وقد نفى الله شفاعة الأصنام فبطل اعتقاد المشركين أنهم شفعاؤهم ، فهذه مناسبة عطف هذه الجملة على جملة « أم للانسان ما تمنّى » . وليس هذا الانتقال اقتضابا لبيان عظم أمر الشفاعة .

و(كم) اسم يدل على كثرة العدد وهو مبتدأ والخبر « لا تغني شفاعتهم » .

وقد تقدم الكلام على (كم) في قوله تعالى « سَلْ بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة » في سورة البقرة ، وقوله « وكم من قرية أهلكناها » في الأعراف .

و« في السماوات » صفة « لملك » . والمقصود منها بيان شرفهم بشرف العالم الذي هم أهله ، وهو عالم الفضائل ومنازل الأسرار .

وجملة « لا تغني شفاعتهم » الخ ، خبر عن (كم) ، أي لا تغني شفاعة أحدهم فهو عام لوقوع الفعل في سياق النفي ، ولإضافة شفاعة الى ضميرهم ، أي جميع الملائكة على كثرتهم وعلوّ مقدارهم لا تغني شفاعة واحد منهم .

و« شيئا » مفعول مطلق للتعميم ، أي شيئا من الإغناء لزيادة التنصيص على عموم نفي إغناء شفاعتهم .

ولما كان ظاهر قوله « لا تغني شفاعتهم » يوهم أنهم قد يشفعون فلا تقبل شفاعتهم ، وليس ذلك مرادا لأن المراد أنهم لا يجْرَأون على الشفاعة عند الله فلذلك عقب بالاستثناء بقوله « إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضَى » ، وذلك ما اقتضاه قوله « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » وقوله « من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه » أي إلا من بعد أن يأذن الله لأحدهم في الشفاعة ويرضى بقبولها في المشفوعِ له .

فالمراد بـ « من يشاء » من يشاؤه الله منهم ، أي فـإذا أذن لأحدهم قبلت شفاعته . واللام في قوله « لمن يشاء » هي اللام التي تدخل بعد مادة الشفاعة على المشفوع له فهي متعلقة بشفاعتهم على حد قـوله تعـالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » ، وليست اللامُ متعلقة بـ « يأذن الله » . ومفعول « يأذن » محذوف دل عليه قوله « لا تغني شفاعتهم » . وتقديره : أن يأذنهم الله .

ويجوز أن تكون اللام لتعدية « يأذن » إذا أريد به معنى يستمع ، أي أن يُظهر لمن يشاء منهم أنه يقبل منه . ومعنى ذلك أن الملائكة لا يزالون يتقربون بطلب إلحاق المؤمنين بالمراتب العليا كما دل عليه قوله تعالى « ويستغفرون للذين آمنوا » وقوله « ويستغفرون لِمَن في الأرض » فان الاستغفار دعاء والشفاعة توجه أَعلى ، فالملائكة يعلمون إذا أراد الله استجابة دعوتهم في بعض المؤمنين أذن لأحدهم أن يشفع له عند الله فيشفع فتقبل شفاعته ، فهذا تقريب كيفية الشفاعة . ونظيره ما ورد في حديث شفاعة محمد ﷺ في موقف الحشر .

وعُطف « و يرضى » على « لمن يشاء » للإشارة إلى أن إذن الله بالشفاعـة يجري على حسب إرادته إذا كان المشفوع له أهلاً لأن يُشفع له . وفي هذا الإبهام تحريض للمؤمنين أن يجتهدوا في التعرض لرضَى الله عنهم ليكونوا أهلا للعفو عما فرطوا فيه من الأعمال .

﴿ إِنَّ الذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْـمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَىٰ (27) وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ﴾

اعتراض واستطراد لمناسبة ذكر الملائكة وتبعا لما ذكر آنفا من جعل المشركين اللاّت والعُزى ومناة بناتٍ لله بقوله « أفرأيتم اللات والعُزى » إلى قوله « ألكم الذكر وله الأنثى » ثُنِّيَ إليهم عنان الرد والإبطال لزعمهم أن الملائكة بنات الله جمعا بين ردّ باطلين متشابهين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عن المردود عليهم بضمير الغيبة تبعا لقولـه « إن يتبعون إلا الـظن » ، فعدل عن الإضمـار إلى الإظهار بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التوبيخ لهم والتحقير لعقائدهم إذ كفروا

بالآخرة وقد تواتر إثباتها على ألسنة الرسل وعند أهل الأديان المجاورين لهم من اليهود والنصارى والصابئة ، فالموصولية هنا مستعملة في التحقير والتهكم نظير حكاية الله عنهم « وقالوا يـأيها الذي نزِّل عليه الـذكر إنـك لمجنون » إلا أن التهكم المحكي هنالك تهكم المبطل بالمحق لأنهم لا يعتقدون وقوع الصلة ، وأما التهكم هنا فهو تهكم المحق بالمبطل لأن مضمون الصلة ثابت لهم .

والتسمية مطلقة هنا على التوصيف لأن الاسم قد يطلق على اللفظ الدال على المعنى وقد يطلق على المدلول المسمى ذاتًا كان أو معنى كقول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

أي السُّلام عليكما ، وقوله تعالى « سَبِّح اسم ربك الأعلى » وقـوله تعـالى « عينًا فيها تسمى سلسبيلا » أي توصف بهذا الوصف في حسن مآبها ، وقوله تعالى « هل تعلم له سَمِيًّا » ، أي ليس لله مثيل . وقد مرّ بيانه مستوفى عند تفسير « بسم الله الرحمان الرحيم » في أول الفاتحة .

والمعنى : أنهم يزعمون الملائكة إنـاثا وذلـك توصيف قـال تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمان إناثا » ، وكانوا يقولون الملائكة بنات الله من سروات الجن قال تعالى « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » .

والتعريف في « الأنثى » تعريف الجنس الذي هو في معنى المتعدد والذي دعا الى هـذا النظم مـراعاةُ الفـواصل ليقـع لفظ « الأنثى » فاصلة كـما وقع لفظ « الأولى » ولفظ « يرضَى » ولفظ « شيئا » .

وجملة « ومـا لهم به من علم » حـال من ضمير « يسمـون » ، أي يثبتون للملائكة صفات الإناث في حال انتفاء علم منهم بذلك وإنما هو تخيل وتوهم إذ العلم لا يكون إلا عن دليل لهم فنفي العلم مراد به نفيه ونفي الدليل على طريقة الكناية .

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا(28) ﴾

موقع هذه الجملة ذو شعب : فإن فيها بيانا لجملة « وما لهم به من علم » وعودا إلى جملة « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس » ، وتأكيدا لمضمونها وتوطئة لتفريع « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » .

واستعير الاتّباع للأخذ بالشيء واعتقاد مقتضاه أي ما يأخذون في ذلك الا بدليل الظن المخطىء .

وأطلق الظن على الاعتقاد المخطىء كما هو غالب إطلاقه مع قرينة قوله عقبه « وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئا » وتقدم نظيره آنفا .

وأظهر لفظ « الظن » دون ضميره لتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسير الأمثال .

ونفي الإغناء معناه نفي الإفادة ، أي لا يفيد شيئا من الحق فحرف (مِن) بيان وهو مقدم على المبيَّن أعني شيئا .

و « شيئا » منصوب على المفعول به لـ « يغني » .

والمعنى : أن الحق حقائق الأشياء على ما هي عليه وإدراكها هو العلم (المعرف بأنه تصور المعلوم على ما هو عليه) والظن لا يفيد ذلك الإدراك بذاته فلو صادف الحق فذلك على وجه الصدفة والاتفاق ، وخاصة الظن المخطىء كما هنا .

﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا (29) ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ﴾

بعد أن وصف مداركهم الباطلة وضلالهم فَرَّع عليه أمرَ نبيه ﷺ بالإعراض عنهم ذلك لأن ما تقدم من وصف ضلالهم كان نتيجة إعراضهم عن ذكر الله وهو

التولّي عن الذكر فحق أن يكون جزاؤهم عن ذلك الإعراض إعراضا عنهم فإن الإعراض والتولي مترادفان أو متقاربان فالمراد بـ « من تولى » الفريق الذين أعرضوا عن القرآن وهم المخاطبون آنفا بقوله ما ضلّ صاحبكم وما غوى » وقوله « أفرأيتم اللات والعزّى » والمخبر عنهم بقوله « إن يَتبعون إلاّ الظن » الخ وقوله « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة » الخ .

والإعراض والتولي كلاهما مستعمل هنا في مجازه ؛ فأما الإعراض فهو مستعار لترك المجادلة أو لترك الاهتمام بسلامتهم من العذاب وغضب الله ، وأما التولي فهو مستعار لعدم الاستماع أو لعدم الامتثال .

وحقيقة الإعراض : لفت الوجه عن الشيء لأنه مشتق من العارض وهو صفحة الخد لأن الكاره لشيء يصرف عنه وجهه .

وحقيقة التولي : الإدبار والإنصراف ، وإعراض النبيء ﷺ عنهم المأمور به مراد به عدم الاهتمام بنجاتهم لأنهم لم يقبلوا الإرشاد وإلا فإن النبيء ﷺ مأمور بإدامة دعوتهم للإيمان فكما كان يدعوهم قبل نزول هذه الآية فقد دعاهم غير مرة بعد نزولها ، على أن الدعوة لا تختص بهم فإنها ينتفع بها المؤمنون ، ومن لم يسبق منه إعراض من المشركين فإنهم يسمعون ما أنذر به المعرضون ويتأملون فيما تصفهم به آيات القرآن ، وبهذا تعلم أن لا علاقة لهذه الآية وأمثالها بالمتاركة ولا هي منسوخة بآيات القتال .

وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله « فأعرض عنهم وعِظْهُمْ » في سورة النساء وقوله « وأعرض عن المشركين » في سورة الأنعام ، فضُم إليه ما هنا .

وما صْدَقُ « مَن تولى » القوم الذين تولوا وإنما جرى الفعل على صيغة المفرد مراعاة للفظ (مَن) ألا ترى قوله « ذلك مبلغهم » بضمير الجمع .

وجيء بالاسم الظاهر في مقام الإضمار فقيل « فأعرض عمن تولى عن ذكرنا » دون : فأعرض عنهم لما تؤذن به صلة الموصول من علة الأمر بالإعراض عنهم ومن ترتب توليهم عن ذكر الله على ما سبق وصفه من ضلالهم إذ لم يتقدم وصفهم بالتولّي عن الذكر وإنما تقدم وصف أسبابه .

والذكر المضاف إلى ضمير الجلالة هو القرآن .

ومعنى « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة كما دل عليه قوله « ذلك مبلغهم من العلم » لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادُوها ولو ببعض أعمالهم .

وجملة « ذلك مبلغهم من العلم » اعتراض وهو استئناف بياني بيِّن به سبب جهلهم بوجود الحياة الآخرة لأنه لغرابته مما يسأل عنه السـائل وفيـه تحقير لهم وازدراء بهم بقصور معلوماتهم .

وهذا الاستئناف وقع معترضا بين الجمل وعلتها في قوله « ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » الآية .

وأعني حاصل قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » .

وقوله « ذلك » « إشارة الى المذكور في الكلام السابق من قوله « ولم يرد إلا الحياة الدنيا » استعير للشيء الذي لم يعلموه اسم الحد الذي يبلغ إليه السائر فلا يعلم ما بعده من البلاد .

﴿ إِنَّ رَبَّـكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَـلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ (30) ﴾

تعليل لجملة « فأعرض عمن تولى » وهو تسلية للنبيء ﷺ والخبر مستعمل في معنى أنه متولي حسابهم وجزائهم على طريقة الكناية ، وفيه وعيد للضالّـين . والتوكيد المفاد بـ (إنَّ) وبضمير الفصل راجع إلى المعنى الكنائي ، وأما كونه تعالى أعلم بذلـك فلا مقتضى لتـأكيدهـا لما كـان المخاطب بـه النبيء ﷺ . والمعنى : هو أعلم منك بحالهم .

وضمـير الفصل مفيـد القصر وهـو قصر حقيقي . والمعنى : أنت لا تعلم دخائلهم فلا تتحسر عليهم .

وجملة « وهو أعلم بمن اهتدى » تتميم، وفيـه وعد للمؤمنـين وبشارة للنبيء ﷺ . والباء في بـ « من ضل » وفي بـ « من اهتدى » لتعدية صفتي « أعلم » وهي للملابسة ، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله ، أي ملابسا لحال ضلاله ، وتقديم ذكر « من ضل » على ذكر « من اهتدى » لأن الضالّين أهمّ في هذا المقام ، وأما ذكر المهتدين فتتميم .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْـزِيَ الذِينَ أَسَـٰئُـواْ بِمَا عَمِلُـواْ وَيَجْزِيَ الـذِينَ أَحْسَنُواْ بِـالْحُسْنَى(31) الـذِينَ يَجْتَنِبُـونَ كَبَـٰئِـرَ الْإِثْمِ وَالْفَـوَٰحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّـكَ وَٰسِـعُ الْـمَغْفِرَةِ ﴾

عطف على قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله » الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله « فلله الآخرة والأولى » انتقل الى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عَن سبيله » المراد بـه الإشارة الى الجـزاء وهو إثبـات لوقـوع البعث والجزاء .

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله « وما في الأرض » لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وانما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .

فيجوز أن يتعلق قوله « ليجزي » بما في الخبر من معنى الكون المقدَّر في الجار والمجرور المخبر به عن « ما في السماوات وما في الأرض » أي كائن « ملكا لله كونًا علتُه أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهـم الذين

يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله « ليجزي » لام التعليل ، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض .

ومعنى هذا التعليل أنّ من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطا أوّليًا في التعقل والاعتبار لا في إيجاد ، فان ملك الله لما في السماوات ومـا في الأرض ناشىء عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم أن لها حياتين وأن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم انه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالدا في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غايةً لإيجاد ما في الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرُها لأن العلة الباعثة يمكن تعددها في الحكمة .

ويجوز أن يتعلق بقوله « أعلَم » من قوله « هو أعلم بمن ضل عن سبيله » ، أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمـه مرتبـا عليه الجزاءُ .

والباءانِ في قوله « بما عملوا » وقوله « بالحسنى » لتعديـة فعْلي « ليجزي » و « يجزي » فما بعد الباءَيْن في معنى مفعول الفعلين ، فهما داخلتان على الجزاء ، وقوله « بما عملوا » حينئذ تقديره : بمثل ما عملوا ، أي جزاء عادلا مماثلا لما عملوا ، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله « بالحسنى » أي بالمثوبة الحسنى،أي بأفضل مما عملوا ، وفيه إشارة الى مضاعفة الحسنات كقوله « من جاء بالحسنة فله خير منها » . والحسنى : صفة لموصوف محذوف يدل عليه « يجزي » وهي المثوبة بمعنى الثواب .

وجاء ترتيب التفصيل لجزاء المسيئين والمحسنين على وفق ترتيب إجماله الذي في قوله « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى » على طريقة اللف والنشر المرتب .

وقوله « الذين يجتنبون كبائر الإثم » الخ صفة للذين أحسنوا ، أي الذين أحسنوا واجتنبوا كبائر الإثم والفواحش ، أي فعلوا الحسنات واجتنبوا المنهيات ،

وذلك جامع التقوى . وهذا تنبيه على أن اجتناب ما ذكر يعُدّ من الإحسان لأن فعل السيئات يُنافي وصفهم بالذين أحسنوا فإنهم إذا أتوا بالحسنات كلها ولم يتركوا السيئات كان فعلهم السيئات غير إحسان ولو تركوا السيئات وتركوا الحسنات كان تركهم الحسنات سيئات .

وقرأ الجمهور « كبائر الإثم » بصيغة جمع (كبيرة) . وقرأه حمـزة والكسائي « كبـيرَ الإثم » بصيغة الإفـراد والتذكـير لأن اسم الجنس يستوي فيـه المفـرد والجمع .

والمراد بكبائر الإثم : الآثام الكبيرة فيما شرع الله وهي ما شدد الدين التحذير منه أو ذكر له وعيدا بالعذاب أو وصف على فاعله حدا .

قال إمام الحرمين : « الكبائر كل جريمة تؤذن بقلة اكتراثِ مرتكبها بالدين وبرقة ديانته » .

وعطف الفواحش يقتضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي ، فالفواحش أخص من الكبائر وهي أقوى إثما .

والفواحش : الفعلات التي يعد الذي فعلهـا متجاوزا الكبـائر مثـل الزنى والسرقة وقتل الغيلة ، وقد تقدم تفسير ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « قلْ إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الآية وفي سورة النساء في قوله « إنْ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه » .

واستثنـاء اللمم استثنـاء منقـطع لأن اللمم ليس من كبـائـر الإثم ولا من الفواحش .

فالاستثناء بمعنى الاستدراك . ووجهه أن ما سمي باللمم ضرب من المعاصي المحذر منها في الدين ، فقد يظن الناس أن النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك حق الاستدراك ، وفائدة هذا الاستدراك عامة وخاصة : أما العامة فلكي لا يعامِل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر ، وأما الخـاصة فرحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها فلا يَفُل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم ،

ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر . فهذا الاستدراك بشارة لهم ، وليس المعنى أن الله رخص في إتيان اللمم . وقد أخطأ وضاح اليَمن في قوله الناشىء عن سوء فهمه في كتاب الله وتطفله في غير صناعته :

فلما نوَّلَتْ حتى تضرعتُ عندها وأنبأتُها ما رَخَّص الله في اللَّمم

واللمم : الفعل الحرام الذي هو دون الكبائر والفواحش في تشديد التحريم ، وهو ما يندر ترك الناس له فيكتفى منهم بعدم الاكثار من ارتكابه . وهذا النوع يسميه علماء الشريعة الصغائر في مقابلة تسمية النوع الآخر بالكبائر .

فمثلوا اللمم في الشهوات المحرمة بالقبلة والغمزة . سمي : اللمم ، وهو اسم مصدر أَلَمَّ بالمكان إلماما إذا حل به ولم يُطل المكث،ومن أبيات الكتاب :

قريشي منكمُ وَهَوايَ مَعْكُم وإن كانت زيارتكم لِمامَا

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في رجل يسمى نَبْهان التَمَّار كان له دُكان يبيع فيه تمرا (أي بالمدينة) فجاءته امرأة تشتري تمرا فقال لها : إنّ داخل الدُكان ما هو خير من هذا ، فلما دخلت راودها على نفسها فأبت فندم فأتى النبيء ﷺ وقال : « ما من شيء يصنعه الرجل إلا وقد فعلته (أي غصبا عليها) إلا الجماع » ، فنزلت هذه الآية ، أي فتكون هذه الآية مدنية أُلحقت بسورة النجم المكية كما تقدم في أول السورة .

والمعنى : أن الله تجاوز له لأجل توبته . ومن المفسرين من فسر اللَّمم بِالهَمّ بالسيئة ولا يفعل فهو إلمام مجازي .

وقوله « إن ربك واسع المغفرة » تعليل لاستثناء اللمم من اجتنابهم كبائر الإثم والفواحش شرطا في ثبوت وصف « الذين أحسنوا » لهم .

وفي بناء الخبر على جعل المسند إليه « ربُّك » دون الاسم العلم إشعار بأن سعة المغفرة رفق بعباده الصالحين شأن الرب مع مربوبه الحق .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير النبيء ﷺ دون ضمير الجماعة إيماء إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته قد حصلت لهم ببركته .

والواسع : الكثير المغفرة ، استعيرت السعة لكثرة الشمول لأن المكان الواسع يمكن ان يحتوي على العدد الكثير ممن يحلّ فيه قال تعالى « ربنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلما » ، وتقدم في سورة غافر

﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰٓ (32) ﴾

الخطاب للمؤمنين ، ووقوعه عقب قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزيَ الذين أحسنوا بالحُسنى » ينبيء عن اتصال معناه بمعنى ذلك فهو غير مُوجه لليهود كما في أسباب النزول للواحدي وغيره . وأصله لعبد الله بن لهيعة عن ثابت بن حارث الأنصاري . قال : « كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير يقولون : هو صدِّيق ، فبلغ ذلك النبيء ﷺ فقال : كذبت يهود ، ما من نسمة يخلقها الله في بطن أمه إلا أنه شقي أو سعيد » ، فأنزل الله هذه الآية . وعبد الله بن لهيعة ضَعفه ابن معين وتَركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي . وقال الذهبي : العَمل على تضعيفه ، قلت : لعل أحد رواة هذا الحديث لم يضبط فقال : فأنزل الله هذه الآية ، وإنما قرأها رسول الله ﷺ أخذا بعموم قوله « هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض » الخ ، حجة عليهم ، وإلّا فإن السورة مكية والخوض مع اليهود إنما كان بالمدينة .

وقال ابن عطية : حكى الثعلبي عن الكلبي ومقاتل أنها نزلت في قوم من المؤمنين فخروا بأعمالهم . وكأنَّ الباعث على تطلب سبب لنزولها قصد إبداء وجه اتصال قوله « فلا تزكوا أنفسكم » بما قبله وما بعده وأنه استيفاء لمعنى سعة المغفرة ببيان سعة الرحمة واللطف بعباده إذْ سلك بهم مسلك اليسر والتخفيف فعفا عمّا لو آخذهم به لأحرجهم فقوله « هو أعلم بكم » نظير قوله « الآن خفف الله عنكم

وعلم أن فيكم ضعفا » الآية ثم يجيء الكلام في التفريع بقوله « فلا تزكوا أنفسكم » .

فينبغي أن تحل جملة « هو أعلم بكم » إلى آخرها استئنافا بيانيا لجملة « إن ربك واسع المغفرة » لما تضمنته جملة « ان ربك واسع المغفرة » من الامتنان ، فكأن السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان شكروا الله وهجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم فهو يدبر لهم ما لا يخطر ببالهم ، ونظيره ما في الحديث القدسي قال الله تعالى « أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خيرًا مِن بَلْه ما اطَّلَعتم عليه » .

وقوله « إذْ أنشأكم » ظرف متعلق بـ (أعلم) ، أي هو أعلم بالناس من وقت انشائه إياهم من الأرض وهو وقت خلق أصلهم آدم .

والمعنى : أن إنشاءهم من الأرض يستلزم ضعف قدرهم عن تحمل المشاق مع تفاوت أطوار نشأة بني آدم ، فالله علم ذلك وعلم أن آخر الأمم وهي امة النبيء ﷺ أضعف الأمم. وهذا المعنى هو الذي جاء في حديث الإسراء من قول موسى لمحمد عليهما الصلاة والسلام حين فرض الله على أمته خمسين صلاة « إن أمتك لا تطيق ذلك واني جربت بني إسرائيل » أي وهم أشد من أمتك قوة ، فالمعنى أن الضعف المقتضي لسعة التجاوز بالمغفرة مقرر في علم الله من حين إنشاء آدم من الأرض بالضعف الملازم لجنس البشر على تفاوت فيه قال تعالى « وخُلق الإنسان ضعيفا » ، فإن إنشاء أصل الإنسان من الأرض وهي عنصر ضعيف يقتضي ملازمة الضعف لجميع الأفراد المنحدرة من ذلك الأصل . ومنه قول النبيء « إن المرأة خُلقت من ضِلَع أعوج » .

وقوله « وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم » يختص بسعة المغفرة والرفق بهذه الأمة وهو مقتضى قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

والأجنة : جمع جنين ، وهو نسل الحيوان ما دام في الرحم ، وهو فعيل بمعنى مفعول لأنه مستور في ظلمات ثلاث .

وفي « بطون أمهاتكم » صفة كاشفة إذ الجنين لا يقال إلا على ما في بطن أمه .

وفائدة هذا الكشف أن فيه تذكيرا باختلاف أطوار الأجنة من وقت العلوق الى الولادة ، وإشارة إلى إحاطة علم الله تعالى بتلك الأطوار .

وجملة « فلا تزكـوا أنفسكم » اعتراض بـين جملة « هو أعلم بكم » وجملة « أفرأيت الذي تولى » الخ ، والفاء لتفريع الاعتراض ، وهو تحذير للمؤمنين من العُجب بأعمالهم الحسنة عجبا يحدثه المرء في نفسه أو يدخله أحدٌ على غيره بالثناء عليه بعمله .

و« تزكوا » مضارع زكى الذي هو من التضعيف المراد منه نسبة المفعول الى أصل الفعل نحو جَهَّله ، أي لا تنسبوا لأنفسكم الزكاة .

فقوله « أنفسكم » صادق بتزكية المرء نفسه في سره أو علانيته فرجع الجمع في قوله « فلا تزكوا » إلى مقابلة الجمع بالجمع التي تقتضي التوزيع على الآحـاد مثل : ركب القوم دوابهم .

والمعنى : لا تحسبوا أنفسكم أزكياء وابتغوا زيادة التقرب إلى الله أولا تثقوا بأنكم أزكياء فيدخلكم العجب بأعمالكم ويشمل ذلك ذكر المرء أعماله الصالحة للتفاخر بها ، أو إظهارها للناس ، ولا يجوز ذلك إلا إذا كان فيه جلب مصلحة عامة كما قال يوسف « اجعلني على خـزائن الأرض اني حفيظٌ عليم » . وعن الكلبي ومقاتل : كان ناس يعملون اعمالا حسنة ثم يقولون:صلاتنا وصيامنا وحجنا وجهادنا،فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ويشمل تزكية المرء غيره فيرجع « انفسكم » الى معنى قَومكم أو جماعتكم مثل قوله تعالى « فإذا دخلتُم بيوتًا فسلموا على انفسكم » أي ليسلم بعضكم عـلى بعض . والمعنى : فلا يثني بعضكم على بعض بالصلاح والـطاعة لئـلا يغيرُه ذلك .

وقد ورد النهي في أحاديث عن تزكية الناس بأعمالهم.ومنه حديث أم عطية حين مات عثمان بن مظعون في بيتها ودخل عليه رسول الله ﷺ فقالت أم عطية « رحمةُ

الله عليك أبا السائب (كنية عثمان بن مظعون) فشهادتي عليك لقد اكرمكَ الله فقال لها رسول الله ﷺ : وما يُدريك ان الله أكرمه ، فقالت : إذا لم يُكرمه الله فمنْ يكرمهُ الله ، فقال رسول الله ﷺ : أما هو فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير وإني والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعل بي . قالت أم عطية : فلا أزكي أحدا بعدَ ما سمعت هذا من رسول الله ﷺ . وقد شاع من آداب عصر النبوة بين الصحابة التحرز من التزكية وكانوا يقولونَ : إذا أثنوا على أحد لا أعلم عليه إلا خيرا ولا أزكي على الله أحدا .

وروى مسلم عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : « سميت ابنتي بَرة فقالت لي زينب بنت بن سلمة إن رسول الله نهى عن هذا الاسم ، وسُمِّيتُ برة فقال رسول الله ﷺ لا تزكوا أنفسكم إن الله أعلم بأهل البر منكم ، قالوا : بم نسميها؟ قال : سموها زينب » .

وقد ظهر أن النهي متوجه إلى أن يقول أحد ما يفيد زكاء النفس ، أي طهارتها وصلاحها ، تفويضا بذلك إلى الله لأن للناس بواطن مختلفةَ الموافقةِ لظواهرهم وبين أنواعها بَون . وهذا من التأديب على التحرز في الحكم والحيطة في الخِبرة واتهام القرائن والبوارق .

فلا يدخل في هذا النهي الإخبارُ عن أحوال الناس بما يعلم منهم وجربوا فيه من ثقة وعدالة في الشهادة والرواية وقد يعبر عن التعديل بالتزكية وهو لفظ لا يراد به مثل ما أريد من قوله تعالى « فلا تزكوا أنفسكم » بل هو لفظ اصطلح عليه الناس بعد نزول القرآن ومرادهم منه واضح .

ووقعت جملة « هو أعلم بمن اتقى » موقع البيان لسبب النهي أو لأهمِّ أسبابه ، أي فوضوا ذلك إلى الله إذ هو أعلم بمن اتقى ، أي بحال من اتقى من كمال تقوى أو نقصها أو تزييفها . وهذا معنى ما ورد في الحديث أن يقول من يخبر عن أحد بخير« لا أزكي على الله أحدا » أي لا أزكى أحدا معتليا حق الله ، أي متجاوزا قدري .

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ(33) وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ(34) أَعِندَهُۥ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ(35) ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام التعجيبي على قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » إذ كان حال هذا الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى جهلا بأن للإنسان ما سعى ، وقد حصل في وقت نزول الآية المتقدمة أو قبلَها حادث أنبأ عن سوء الفهم لمراد الله من عباده مع أنـه واضح لمن صـرف حق فهمه . ففرع على ذلك كله تعجيب من انحراف أفهامهم .

فالذي تولى وأعطى قليلا هو هنا ليس فريقا مثل الذي عناه قوله « فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا » بل هو شخص بعينه . واتفق المفسرون والرواة على أن المراد به هنا معين ، ولعل ذلك وجـه التعبير عنـه بلفظ (الذي) دون كلمـة (مَن) لأن (الذي) أظهر في الإطلاق على الواحد المعين دون لفظ (مَن) . واختلفوا في تعيين هذا « الذي تَولّى وأعطى قليلا » ، فروى الطبري والقرطبي عن مجاهد وابنِ زيد أن المراد به الوليد بن المغيرة قالوا : كان يجلس الى النبيء ﷺ ويستمع إلى قراءته وكان رسول الله ﷺ يعظه فقارب أن يُسلم فعاتبه رجل من المشركين (لم يسموه) وقال : لم تركتَ دِين الأشياخ وضلّلتهم وزعمتَ أنهم في النار كان ينبغي أن تنصرهم فكيف يُفعل بآبائك فقال : « إني خشيت عذاب الله » فقال : « اعطني شيئا وأنا أحمل عنك كل عذاب كان عليك » فـأعطاه (ولعل ذلك كان عندهم التزاما يلزم ملتزمه وهم لا يؤمنون بجزاء الآخرة فلعله تفادى من غضب الله في الدنيا ورجع الى الشرك) ولما سأله الزيادة بخل عنه وتعاسر وأكدى .

وروى القرطبي عن السدّي : أنها نزلت في العاصي بن وائـل السَّهْمي ، وعن محمد بن كعب : نزلت في أبي جهل ، وعن الضحاك : نزلت في النضر بن الحارث .

ووقع في أسباب النزول للواحدي والكشاف أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح حين صد عثمان بنَ عفان عن نفقة في الخير كان ينفقها (أي قبل أن

يسلم عبد الله بن سعد) رواه الثعلبي عن قوم . قال ابن عطية : وذلك باطل وعثمان منزه عن مثله ، أي عن أن يصغي إلى ابن أبي سرح فيما صده .

فأشار قوله تعالى « الذي تولى » إلى أنه تولى عنّ النظر في الاسلام بعد أن قاربه .

وأشار قوله « وأعطى قليلا وأكدى » إلى ما أعطاه للذي يحمله عنه العذاب .

وليس وصفهُ بـ « تولى » داخلا في التعجيب ولكنه سيق مساق الذم ، ووصُف عطاؤه بأنه قليل توطئة لذمه بأنه مع قلة ما أعطاه قد شحّ به فقطعه . وأشار قوله و « أكدى » الى بخله وقطعِه العطاء يقال : أكدى الذي يحفر ، إذا اعترضته كُدية أي حجر لا يستطيع إزالته . وهذه مذمة ثانية بالبخل زيادة على بعد الثبات على الكفر فحصل التعجيب من حال الوليد كله تحقيرا لعقله وأفنِ رأيه . وقيل المراد بقوله « وأعطى قليلا » أنه أعطى من قبله وميله للاسلام قليلاً وأكدى ، أي انقطع بعد أن اقترب كما يكدى حافر البئر إذا اعترضته كُدية .

والاستفهام في « أعنده علم الغيب » إنكاري على توهمه أن استئجار أحد ليتحمل عنه عذاب الله ينجيه من العذاب ، أي ما عنده علم الغيب . وهذا الخبر كناية عن خطئه فيما توهمه .

والجملة استئناف بياني للاستفهام التعجيبي من قوله « أفرأيت الذي تولى » الخ .

وتقديم « عنده » وهو مسند على « علم الغيب » وهو مسند إليه للاهتمام بهذه العندية العجيب ادعاؤُها ، والإشارة إلى بعده عن هذه المنزلة .

وعلم الغيب : معرفة العوالم المغيبة ، أي العلم الحاصل من أدلة فكأنه شاهد الغيب بقرينة قوله « فهو يرى » .

وفرع على هذا التعجيب قوله « فهو يرى » أي فهو يشاهد أمور الغيب ، بحيث عاقد على التعارض في حقوقها . والرؤية في قوله « فهو يرى » بصرية ومفعولها محذوف ، والتقدير : فهو يرى الغيب .

والمعنى : أنه آمن نفسه من تبعة التولّي عن الاسلام ببذل شيء لمن تحمل عنه تبعة توليه كأنه يعلم الغيب ويشاهد أن ذلك يدفع عنه العقاب ، فقد كان فعله ضِغثا على إبالة لأنه ما افتدى إلا لأنه ظن أن التولي جريمة ، وما بذل المال إلا لأنه توهم أن الجرائم تقبل الحمالة في الآخرة .

وتقديم الضمير المسند إليه على فعله المسند دون أن يقول : فيَرى ، لإفادة تقوّي الحكم ، نحو : هو يعطي الجزيل . وهذا التقوّي بناء على ما أظهر من اليقين بالصفقة التي عاقد عليها وهو أدخل في التعجيب من حاله .

﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (36) وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰٓ (37) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (38) ﴾

(أم) لإضراب الانتقال إلى متعجَّب منه وإنكارٍ عليه آخَر وهو جهله بما عليه ان يعلمه الذين يخشون الله تعالى من عِلم ما جاء على ألسنة الرسل الأولين فإن كان هو لا يؤمن بمحمد ﷺ فهلّا تطلب ما أخبرت به رسل من قبلُ ، طالما ذكَر هو وقومه أسماءهم وشرائعهم في الجملة ، وطالما سأل هو وقومه أهل الكتاب عن أخبار موسى ، فهلّا سأل عمّا جاء عنهم في هذا الغرض الذي يسعى إليه وهو طلب النجاة من عذاب الله فينبئه العالمون ، فإن مآثر شريعة إبراهيم مأثور بعضها عند العرب ، وشريعة موسى معلومة عند اليهود . فالاستفهام المقدر بعد (أم) إنكار مثل الاستفهام المذكور قبلها في قوله « أعنده علم الغيب » والتقدير : بل ألم ينبأ بما في صحف موسى » الخ .

وصحف موسى : هي التوراة ، وصحف إبراهيم: صحفٌ سُجِّل فيها ما أوحَى الله إليه ، وهي المذكورة في سورة الأعلى « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » . روى ابن حبّان والحاكم عن أبي ذر أنه سأل النبيء ﷺ عن الكتب التي أنزلت على الأنبياء فذكر له منها عشرة صحائف أنزلت على إبراهيم ، أي أنزل عليه ما هو مكتوب فيها .

وإنما خص هذه الصحف بالذكر لأن العرب يعرفون إبراهيم وشريعته

ويسمونها الحنيفية وربما ادّعى بعضهم أنه على إثارة منها مثل : زيد بن عَمرو بن نُفيل .

وأما صحف موسى فهي مشتهرة عند أهل الكتاب ، والعربُ يخالطون اليهود في خيبر وقريظة والنضير وتيما ، ويخالطون نصارى نجران ، وقد قال الله تعالى « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثلَ ما أُوتي موسى » .

وتقديم « صحف موسى » لأنها اشتهرت بسعة ما فيها من الهدى والشريعة ، وأما صحف إبراهيم فكان المأثور منها أشياء قليلة . وقدّرت بعشر صحف ، أي مقدار عشر ورقات بالخط القديم ، تسَع الورقة قُرابة أربع آيات من آي القرآن بحيث يكون مجموع ملفي صحف إبراهيم مقدار أربعين آية .

وإنما قدم في سورة الأعلى صحف ابراهيم على صحف موسى مراعاةً لوقوعهما بَدلا من الصحف الأولى فقدم في الذكر أقدمهما .

وعندي أن تأخير ذكر صحف إبراهيم ليقع ما بعدها هنا جامعا لما احتوت عليه صحف إبراهيم فتكون صحف إبراهيم هي الكلمات التي ابتلَى الله بها إبراهيم المذكورةُ في قوله في سورة البقرة « وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمهن » أي بلغهن إلى قومه ومن آمن به ، ويكون قوله هنا « الذي وفَّى » في معنى قوله « فأتمهن » في سورة البقرة .

ووصَفُ إبراهيم بذلك تسجيل على المشركين بأن إبراهيم بلَّغ ما أوحي إليه إلى قومه وذريته ولكن العرب أهملوا ذلك واعتاضوا عن الحنفية بالإشراك .

وحُذف متعلّق « وفَّى » ليشمل توفيات كثيرة منها ما في قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن » وما في قوله تعالى « قد صدَّقْت الرؤيا » .

وقوله « ألّا تزرُ وازرة وِزر أخرى » يجوز أن يكون بدلا من ما في صحف موسى وإبراهيم بدلَ مفصَّل من مجمل ، فتكون (أنْ) مخففة من الثقيلة . والتقدير : أم لم ينبَّأ بأنَّه لا تزر وازرة وزر أخرى .

ويجوز أن تكون (أَن) تفسيرية فَسَّرت ما في صحف موسى وإبراهيم لأن ما

من الصحف شيء مكتوب والكتابة فيها معنى القَول دون حروفه فصلَح « ما في صحف موسى » لأن تفسره (أنْ) التفسيرية . وقد ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في هذه السورة عن السدّي عن أبي صالح قال «هذه الحروف التي ذَكر الله تعالى من قوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم » إلى قوله « هذا نذير من النذر الأولى » كل هذه في صحف إبراهيم وموسى . و « تزر » مضارع وزر ، إذا فَعَل وِزرا .

وتأنيث « وازرة » بتأويل : نفس ، وكذلـك تأنيث « أُخـرى » ، ووقوع « نفس » و « أُخرى » في سياق النفي يفيد العموم فيشمل نفي ما زعمه الوليد بن المغيرة من تحمل الرجل عنه عذاب الله .

وهذا مما كان في صحف إبراهيم ، ومنه ما حكى الله في قوله « ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا مَن أتى الله بقلب سليم » .

وحكي في التوراة عن إبراهيم أنه قال في شأن قوم لوط « أفتُهلك البار مع الآثِم » .

وأما نظيره في صحف موسى ففي التوراة [1] « لاَ يُقتل الآباء عن الأولاد ولا يُقتلِ الأولاد عن الآباء كل إنسان بخطيئته يُقتل » . وحكى الله عن موسى قوله « أَتُهلكنا بما فعل السفهاء منا » . وعموم لفظ « وزر » يقتضي اطراد الحكم في أمور الدنيا وأمور الآخرة .

وأما قوله في التوراة[2] أن الله قال « أَفتَقِدُ الأبناءَ بذنـوب الآباء إلى الجِيـل الثالث » فذلك في ترتيب المسببات على الأسباب الدنيوية وهو تحذير .

وليس حَملُ المتسبب في وزر غيره حَمْلا زائدًا على وِزره من قبيل تحمُّـل وزر الغير ، ولكنه من قبيل زيادة العقاب لأجل تضليل الغير ، قال تعالى « ليَحملوا

(1) سفر التثنية اصحاح 24 .

(2) سفر الخروج اصحاح 20 .

أوزارهم كـاملة يوم القيـامة ومن أوزار الـذين ، يضلونهم بغير علم » . وفي الحديث « ما من نفس تُقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كِفل من دمها ، ذلك أنه أول من سن القتل » .

﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (39) ﴾

عطف على جملة « أَن لا تزر وازرة وِزر أخرى » فيصح أن تكون عطفا على المجرور بالباء فتكون (أنْ) مخففة من الثقيلة ، ويصح أن تكون عطفا على « أن لَا تزر وازرة وزر أخرى » فتكون (أَنْ) تفسيرية ، وعلى كلا الاحتمالين تكون (أنْ) تأكيدا لنظيرتها في المعطوف عليها .

وتعـريف « الإنسـان » تعـريف الجنس ، ووقـوعـه في سيـاق النفي يفيـد العموم ، والمعنى : لا يختص به إلا ما سعاه .

والسعي : العمل والاكتساب ، وأصل السعي:المشي،فأطلق على العمل مجازا مرسلا أو كنايةً . والمراد هنا عمل الخير بقرينة ذكر لام الاختصاص وبأنْ جعل مقابلا لقوله « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » .

والمعنى : لا تحصل لأحد فائدة عَمل إلا ما عمله بنفسه ، فلا يكون له عملُ غيره ، ولام الاختصاص يـرجح أن المـراد ما سَعـاه من الأعمال الصـالحة ، و!!بذلك يكون ذكر هذا تتميما لمعنى « أن لا تزر وازرة وِزر أخرى » ، احتراسا من أن يخُطر بالبال أن المدفوع عن غير فاعله هو الـوزر ، وإنّ الخير ينـال غيرَ فاعله .

ومعنى الآية محكي في القرآن عن إبراهيم في قوله عنه « إلّا من أتى الله بقلب سليم » .

وهذه الآية حكاية عن شرعيْ إبراهيم وموسى ، وإذ قد تقرر أن شرع مَن قَبْلنا شرعٍ لنا ما لم يرد ناسخ ، تدل هذه الآية على ان عمل أحد لا يجزىء عن احد

فرضا أو نفلا علَى العين ، وأما تحمل أحد حِمالة لفعل فعله غيره مثل دِيَات القتل الخطأ فذلك من المؤاساة المفروضة .

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية ومحملها : فعن عكرمة أن قولـه تعالى « وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى » حكاية عن شريعة سابقة فلا تلزم في شريعتنا يريد أن شريعة الإسلام نسخت ذلك فيكـون قبول عمـل أحد عن غيـره من خصائص هذه الأمة .

وعن الربيع بن أنس أنه تأول الإنسان في قوله تعالى « وأن ليس للإنسان الا ما سعى » بالإنسان الكافر،وأما المؤمن فله سعيه ومَا يسعى له غيره .

ومن العلماء من تأول الآية على أنها نفت أن تكون للإنسان فائدة مـا عمله غيره ، إذا لم يجعل السـاعي عمله لغيره . وكـأنَّ هذا ينحـو إلى أن استعمال « سَعَى » في الآية من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه العقليين . ونقل ابن الفرس : أن من العلماء من حمل الآية على ظاهرها وأنه لا ينتفـع أحد بعمـل غيره ، ويؤخذ من كلام ابن الفرس أن ممن قال بذلك الشافعي في أحد قوليه بصحة الإجارَة على الحج .

واعلم أن أدلة لحاق ثواب بعض الأعمال إلَى غير من عملها ثابتة على الجملة وإنما تتردد الأنظار في التفصيل أو التعميم ، وقد قال الله تعالى « والذين آمنوا واتَّبعتهم ذريتهم بإيمان أَلْحَقنا بهم ذريَّاتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » ، وقد بيناه في تفسير سورة الـطور . وقال تعـالى « ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون » ، فجعَل أزواج الصالحين المؤمناتِ وأزواج الصالحاتِ المؤمنين يتمتعون في الجنة مع أن التفاوت بين الأزواج في الأعمال ضروري وقد بيناه في تفسير سورة الزخرف .

وفي حديث مسلم « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة إلّا مِن صدقة جارية ، أو علم يُنتفع به ، أو ولدٍ صالح يدعو له » وهو عام في كل ما يعمله الإنسان ، ومعيار عمومه الاستثناء فالاستثناء دليل عن أن المستثنيات الثلاثة هي من عمل الإنسان . وقال عياض في الإكمال هذه الأشياء لما كان هو سببها فهي

من اكتسابه . قلت : وذلك في الصدقة الجارية وفي العلم الذي بثه ظاهر ، وأما في دعاء الولد الصالح لأحد أبويه فقال النووي لأن الولد من كسبه . قال الأبي : الحديث « ولد الرجل من كسبه »[1] فاستثناء هذه الثلاثة متصل .

وثبتت أخبار صحاح عن النبيء ﷺ تدل على أن عمل أحد عن آخر يُجزي عن المنوب عنه ، ففي الموطأ حديث الفضل بن عباس « أن امرأة من خثعم سألت رسول الله فقالت : ان فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزىء أن أحج عنه ؟ قال : نعم حُجّي عنه » . وفي قولها : لا يثبت على الرحلة دلالة على أن حجها عنه كان نافلة .

وفي كتاب أبي داود حديثُ بريدَة « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفيجزىء أو يَقضي عنها أن أصوم عنها ؟ قال : نعم . قالت : وإنها لم تحج أفيجزىء أو يقضي أن أحج عنها ؟ قال : نعم » .

وفيه أيضا حديث ابن عباس « أن رجلا قال : يا رسول الله إن أمي توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم » .

وفيه حديث عمرو بن العاص وقد أعتق أخوه هشام عن أبيهم العاص بن وائل عبيدا فسأل عَمرو رسول الله ﷺ عن أَن يفعل مثل فعل أخيه فقال له « لو كان أبوكَ مسلما فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك » .

وروي أن عائشة أعتقت عن أخيها عبد الرحمان بعد موته رقابا واعتكفت عنه .

وفي صحيح البخاري عن ابن عُمر وابن عباس « أنهما أفتيا امرأة جعلت أمُّها على نفسها صلاة بمسجد قباء ولم تف بنذرها أن تصلي عنها بمسجد قباء » .

وأمر النبيء ﷺ سعد بن عبادة أن يقضي نذرا نذرته أمه ، قيل كان عتقا ، وقيل صدقة ، وقيل نذرا مطلقا .

---

(1) رواه أبو داود .

وقد كانت هذه الآية وما ثبت من الأخبار مجالا لأنظار الفقهاء في الجمع بينهما والأخذِ بظاهر الآية وفي الاقتصار على نوع ما ورد فيه الإذن من النبيء ﷺ أو القياس عليه .

ومما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضا أو سنة مرتّبة المقصد من مطالبة المكلف بها ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءا صالحا فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها ، وكذا اجتناب المنهيات لا تتصور فيها النيابة لأن الكف لا يقبل التكرر فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزىء فيه نيابة غيره عنه في أدائها،فأما الإيمان فأمره بَيِّن لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه ويؤمن عن غيره لأنه إذا اعتقد اعتقادا جازما فقد صار ذلك إيمانه . قال ابن الفرس في أحكام القرآن : « أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد » .

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الاسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزىء عنه سعي غيره لأن المقصود من الأمور المعيَّنية المطالبِ بها المرءُ بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وارتياضها على الخير كما تقدم آنفا .

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله والخضوع له تعالى ليصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى .

فَمَا كان من أفعال الخير غير معيَّن بالطلب كالقُرَب النافلة فإن فيه مقصدين مقصد ملحق بالمقصد الذي في الأعمال المعيّنة بالطلب ، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة .

والتفرقة بين ما كان من عمل الإنسان ببدنه وما كان من عمله بماله لا أراهُ فرقا مؤثرا في هذا الباب ، فالوجه اطراد القول في كلا النوعين بقبول النيابة أو بعدم قبولها : من صدقاتٍ وصيام ونوافل الصلوات وتجهيز الغزاة للجهاد غير المتعيّن على المسلم المجهِّز (بكسر الهاء) ولا على المجهَّز (بفتح الهاء) ، والكلمات

الصالحة من قراءة القرآن وتسبيح وتحميد ونحوهما وصلاة على النبيء ﷺ وبهذا يكون تحرير محل ما ذكره ابن الفرس من الخلاف في نقل عمل أحد إلى غيره .

قال النووي : « الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مُجمَع عليهما . وكذلك قضاء الدين » اهـ . وحكى ابن الفرس مثل ذلك ، والخلاف بين علماء الاسلام فيما عدا ذلك .

وقال مالك : « يتطوع عن الميت فيتصدق عنه أو يعتق عنه أو يهدي عنه ، وأما ما كان من القُرَب الواجبة مركَّبا من عمل البدن وإنفاق المال مثل الحج والعمرة والجهاد » فقال الباجي : « حكى القاضي عبد الوهاب عن المذهب أنها تصح النيابة فيها » وقال ابن القصار : « لا تصح النيابة فيها » . وهو المشتهر من قول مالك ومبنى اختلافهما أن مالكا كره أن يحج أحد عن أحد إلا أنه إن أوصى بذلك نفذت وصيته ولا تسقط الفرض .

ورجح الباجي القول بصحة النيابة في ذلك بأن مالكا أمضى الوصية بذلك ، وقال : لا يُستأجَر له إلا من حَجَّ عن نفسه فلا يحج عنه صَرُورَة ، فلولا أن حج الأجير على وجه النيابة عن الموصي لما اعتُبرت صفة المباشر للحج . قال ابن الفرس : « أجاز مالك الوصية بالحج الفرض ، ورأى أنه إذا أوصى بذلك فهو من سعيه.والمحرر من مذهب الحنفية صحة النيابة في الحج لغير القادر بشرط دوام عجزه الى الموت فإن زال عجزه وجب عليه الحج بنفسه ، وقد ينقل عن أبي حنيفة غير ذلك في كتب المالكية .

وجوز الشافعي الحج عن الميِّت ووصية الميت بالحج عنه . قال ابن الفرس : « وللشافعي في أحد قوليه أنه لا يجوز واحتج بقوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » اهـ .

ومذهب أحمد بن حنبل جوازه ولا تجب عليه إعادة الحج إن زال عذره .

وأما القُرَب غير الواجبة وغيرُ الرواتب من جميع أفعال البر والنوافل ؛ فأما الحج عن غير المستطيع فقال الباجي : « قال ابن الجلاب في التفريع يكره أن

يستأجر من يحجّ عنه فإن فعل ذلك لم يفسخ » وقال ابن القصار : « يجوز ذلك في الميت دون المعضوب » (وهو العاجز عن النهوض) . وقال ابن حبيب « قد جاءت الرخصة في ذلك عن الكبير الذي لا ينهض وعن الميت أنه يُحج عنه ابنه وإن لم يوص به » .

وقال الأبي في شرح مسلم : « ذكر أن الشيخ ابن عرفة عام حجّ اشترى حجة للسلطان أبي العباس الحفصي على مذهب المخالف » ، أي خلافا لمذهب مالك .

وأما الصلاة والصيام فسئل مالك عن الحج عن الميت فقال : « أما الصلاة والصيام والحج عنه فلا نرى ذلك » . وقال في المدونة : « يتطوع عنه بغير هذا أحب اليّ : يُهدى عنه ، أو يُتصدق عنه ، أو يُعتق عنه » . قال الباجي : ففصل بينها وبين النفقات » .

وقال الشافعي في احد قوله : لا يصله ثواب الصلوات التطوع وسائر التطوعات . قال صاحب التوضيح من الشافعية : « وعندنا يجوز الاستنابة في حجة التطوع على أصح القولين » ، وقال أحمد : « يصله ثواب الصلوات وسائر التطوعات » .

والمشهور من مذهب الشافعي : أن قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت لا يصله ثوابها ، وقال أحمد بن حنبل وكثير من أصحاب الشافعي يصله ثوابها .

وحكى ابن الفرس عن مذهب مالك:أن من قرأ ووهب ثواب قراءته لميت جاز ذلك ووصل للميت أجرُه ونفعُه فما ينسب الى مالك من عدم جواز إهداء ثواب القراءة في كتب المخالفين غير محرر .

وقد ورد في حديث عائشة قالت : « كان رسول الله يعوّذ نفسه بالمعوذات فلما ثقل به المرض كنت أنا أُعوذه بهما وأضَع يده على جسده رجاء بركتها » فهل قراءة المعوذتين إلا نيابة عن رسول الله ﷺ فيما كان يفعله بنفسه ، فإذا صحت النيابة في التعوذ والتبرك بالقرآن فلماذا لا تصح في ثواب القراءة .

واعلم أن هذا كله في تطوع أحد عن أحد بقربة ، وأما الاستئجار على النيابة في القُرب : فأما الحج فقد ذكروا فيه جوازَ الاستئجار بوصية ، أو بغيرها ، لأن الإنفاق من مقومات الحج ، ويظهر أن كل عبادة لا يجوز أخذ فاعلها أجرةً على فعلها كالصلاة والصوم لا يصح الاستئجار على الاستنابة فيها ، وأن القرب التي يصح أخذ الأجر عليها يصح الاستئجار على النيابة فيها مثل قراءة القرآن ، فقد أقر النبيء ﷺ فِعل الذين أخذوا أجرًا على رُقية الملدوغ بفاتحة الكتاب .

وإذا علمَت هذا كله فقوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى » هو حكم كان في شريعة سالفة ، فالقائلون بأنه لا ينسحب علينا لم يكن فيما ورد من الأخبار بصحة النيابة في الأعمال في ديننا معارض لمقتضَى الآية ، والقائلون بأن شرع غيرنا شَرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ ، منهم من أعمل عموم الآية وتأول الأخبار المعارضة لها بالخصوصية ، ومنهم من جعلها مخصِّصَةً للعموم ، أو ناسخةً ، ومنهم من تأول ظاهر الآية بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد على عمله ، أو تأول السعي بالنية . وتأول اللام في قوله « للانسان » بمعنى (على) ، أي ليس عليه سيئات غيره .

وفي تفسير سورة الرحمان من الكشاف : أن عبد الله بنَ طَاهر قال للحُسين بن الفَضل : أشكلتْ عليّ ثلاث آيات . فذكر له منها قوله تعالى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » فما بال الأضعاف ، أي قوله تعالى « فيضاعفه له أضعافا كثيرة » ، فقال الحسين : معناه أنه ليس له إلا ما سعى عَدلا ، ولي أن أجزيه بواحدة ألفا فضلا[1] .

﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ (40) ثُمَّ يُجْزَىٰهُ الْجَزَآءَ الْأَوْفَىٰ (41) ﴾

يجوز أن تكون عطفا على جملة « أن لا تزر وازرة وزر أخرى » فهي من تمام تفسير « ما في صحف موسى وإبراهيم » فيكون تغيير الأسلوب إذ جيء في هذه الآية بحرف (أنَّ) المشددة لاقتضاء المقام أن يقع الإخبار عن سَعي الانسان بأنه

(1) انظر ما يأتي عند قوله تعالى « كل يوم هو في شأن » في سورة الرحمان .

يُعلن به يوم القيامة (وذلك من توابع أن ليس له إلا ما سعى) ، فلما كان لفظ « سعْيَه » صالحا للوقوع اسما لحرف (أنَّ) زال مقتضى اجتلاب ضمير الشأن فزال مقتضِي (أَنْ) المخففة . وقد يكون مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم ما حكاه الله عنه من قوله « ولا تخزيني يوم يبعثون » .

ويجوز أن لا يكون قوله مضمون قوله « وأن سعيه » مشمولا لما في صحف موسى وإبراهيم فعطفُه على (ما) الموصولة من قوله « بما في صحف موسى وإبراهيم » ، عطف المفرد على المفرد فيكون معمولا لباء الجر في قوله « في صحف موسى » الخ ، والتقدير : لم ينبأ بأن سعي الانسان سوف يُرى ، أي لابد أن يرى ، أي يجازى عليه ، أي لم ينبأ بهذه الحقيقة الدينية وعليه فلا نتطلب ثبوت مضمون هذه الجملة في شريعة إبراهيم عليه السلام .

و (سوف) حرف استقبال والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد .

ومعنى « يرى » : يشاهد عند الحساب كما في قوله تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضرا » ، فيجوز أن تجسم الأعمال فتصير مشاهدة وأمور الآخرة مخالفة لمعتاد أمور الدنيا . ويجوز أن تجعل علامات على الأعمال يُعلن بها عنها كما في قوله تعالى « نُورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم ».وما في الحديث « يُنْصَب لكل غادر لواء يوم القيامة فيقال : هذه غدرة فلان » فيقدر مضاف تقديره : وأنِ عنوان سعيه سوف يرى .

ويجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل والسعي كما في قوله تعالى « أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة » الآية ، وكما قال النبيء ﷺ « من سمع بأخيه فيما يكره سمع الله به سامع خلقه يوم القيامة » ، فتكون الرؤية مستعارة للعلم لقصد تحقق العلم واشتهاره .

وحكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السمعة وانكسار المسيئين بسُوء الأحدوثة .

وقوله « ثم يجزاه الجزاء الأوفى » هو المقصود من الجملة .

و (ثم) للتراخي الرتبي لأن حصول الجزاء أهم من إظهاره أو إظهار المجزي عنه .

وضمير النصب في قوله « يجزاه » عائد الى السعي ، أي يجـزى عليه ، أو يجزى به فحذف حرف الجر ونصب على نزع الخافض فقد كثر أن يقال : جزاهُ عَمَله ، وأصله : جزاه على عمله أو جزاه بعمله .

والأوفى : اسم تفضيل من الوفاء وهو التمام والكمال ، والتفضيل مستعمل هنا في القوة ، وليس المراد تفضيله على غيره . والمعنى : أن الجَزاء على الفعل من حَسن أو سيء موافق للمجزيِّ عليه ، قال تعالى « فأمـا الذين آمنـوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدُهم من فضله » وقال « وإنا لمُوَفّوهم نصيبَهم غير منقوص » وقال « ووجَد الله عنده فوفّاه حسابه » وقال « فإن جهنم جزاؤكم جزاء مَوفورا » .

وانتصب « الجزاء الأوفَى » على المفعول المطلق المبين للنوع .

وقد حكى الله عن ابراهيم « ولا تخزني يوم يبعثون » .

﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ (42) ﴾

القول في موقعها كالقول في موقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » سـواءً ، فيجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « وأن سعيه سوف يُرَى » فتكون تتمة لما في صحف موسى وإبراهيم ، ويكونَ الخطاب في قوله « إلى ربك » التفاتا من الغيبة إلى الخطاب والمخاطب غيرُ معيّن فكأنه قيل : وأن إلى ربه المنتهى ، وقد يكون نظيرها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » .

ويجوز أنها ليست مما اشتملت عليه صحف موسى وإبراهيم ويكون عطفُها عطفَ مفرد على مفرد ، فيكون المصدر المنسبك من (أنّ) ومعمولها مدخولا للباء ، أي لم ينبأ بأن الى ربك المنتهى ، والخطاب للنبيء ﷺ .

وعليه فلا نتطلب لها نظيرا من كلام إبراهيم عليه السلام .

ومعنى الرجوع الى الله الرجوع الى حكمه المحض الذي لا تلابسه أحكامٌ هي في الظاهر من تصرفات المخلوقات مما هو شأن أمور الدنيا ، فالكلام على حذف مضاف دل عليه السياق .

والتعبير عن الله بلفظ « ربك » تشريف للنبيء ﷺ وتعريض بالتهديد لمكذبيه لأن شأن الرب الدفاع عن مربوبه .

وفي الآية معنى آخر وهـو أن يكون المنتهى مجـازا عن انتهاء السـير ، بمعنى الوقوف ، لأن الوقوف انتهاء سير السائر ، ويكون الوقوف تمثيلا لحال المطيع لأمر الله تشبيها لأمر الله بالحَد الذي تحدد به الحَوائط على نحو قول أبي الشيص :

وقَف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي مَتَأَخَّـــر عنـــه ولا مُتَقَـــدّم

كما عبر عن هذا المعنى بالوقوف عند الحد في قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون » . والمعنى : التحذير من المخالفة لما أَمَر الله ونَهى .

وفي الآية معنى ثالث وهو انتهاء دلالة الموجودات على وجودِ الله ووحدانيتِه لأن الناظر الى الكائنات يعلم أن وجودها ممكن غير واجب فلا بد لها من موجود ، فإذا خَيَّلت الوسوسة للناظر أن يفرض للكائنات موجدا مما يبدو له من نحو الشمس أو القمر أو النار لما يرى فيها من عِظم الفاعلية ، لم يلبَث أن يـظهر لـه أن ذلك المفروض لا يخلو عن تَغير يدل على حدوثه فلا بد له من مُحدث أَوْجَدَهُ فإذا ذهب الخيال يسلسل مفروضات الإلـهية (كما في قصة إبراهيم « فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » الآيات) لم يجد العقل بُدا من الانتهاء إلى وجوب وُجودِ صَانع لممكنات كلها ، وجودُه غيرُ ممكن بل واجب ، وأن يكون متصفا بصفات الكمال وهو الإلـه الحق ، فالله هو المنتهى الذي ينتهي إليه استدلال العقل ، ثم إذا لاح له دليل وجود الخالق وأفضى به إلى إثبات أنه واحد لأنه لو كان متعدّدًا لكان كلٌ من المتعدد غيرَ كامل الإلـهية إذ لا يتصرف أحد المتعدِد فيما قد تصرف

فيه الآخر ، فكان كل واحد محتاجـا إلى الآخر ليـرضى بإقـراره على إيجـاد ما أوجده ، وإلا لقدر على نقض ما فعله ، فيلزم أن يكون كل واحد من المتعدد محتاجا إلى من يسمح له بالتصرف ، قال تعالى « وما كان معه من إلـه إذا لذهب كل إلـه بما خلق ولَعلا بعضهم على بعض » وقال « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » وقال « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » فانتهى العقل لا محالة إلى منتهى .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ (43) ﴾

انتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة الى الاعتبار بأحوال الحياة الدنيـا وضمير « هو » عائد الى « ربك » من قوله « وأنّ الى ربك المنتهى » .

والضحك : أثر سرور النفس ، والبكاء : أثر الحزن ، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان وكلاهمـا خلق عجيب دال على انفعـال عظيم في النفس .

وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخيل أو التشبيه كقول النابغة :

بكاء حمامة تدعو هَديـــلا مطوقـــة علـى فنـــن تغنـي

ولا يخلو الإنسان من حالي حزن وسرور لأنه إذا لم يكن حزينا مغموما كان مسرورا لأن الله خلق السرور والانشراح ملازما للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه لأنه إذا كان سالما كان نشيط الأعصاب وذلك النشاط تنشأ عنه المسرة في الجملة وإن كانت متفاوتة في الضعف والقوة ، فـذكر الضحـك والبكاء يفيـد الاحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن ويذكر بالصانع الحكيم ، ويشر إلى أن الله هو المتصرف في الانسان لأنه خلق أسباب فـرحه ونكده وألهمه إلى اجتلاب ذلك بما في مقدوره وجعل حدا عظيما من ذلك خارجا عن مقدور الإنسان وذلك لا يمتري فيه أحد إذا تأمل وفيه ما يرشد إلى الإقبال على طاعة الله والتضرع إليه ليقدّر للناس أسباب الفرح ، ويدفع عنهم أسباب الحزن

وإنما جرى ذكر هذا في هذا المقام لمناسبة أن الجزاء الأوفى لسعي الناس : بعضه سارٌّ لفريق وبعضه محزن لفريق آخر .

وأفاد ضمير الفصل قصرًا لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلـهية ، وهو قصر إفراد لأن المقصود نفي تصرف غير الله تعالى وإن كان هذا القصر بالنظر الى نفس الأمر قصرا حقيقيا لإبطال اعتقاد أن الدهر متصرف .

وإسناد الإضحاك والإبكاء إلى الله تعالى لأنه خالق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان ، وذلك خلق عجيب ولأنه خالق طبائع الموجودات التي تجلب أسباب الضحك والبكاء من سرور وحزن .

ولم يذكر مفعول « أضحك وأبكى » لأن القصد إلى الفعلين لا إلى مفعوليهما فالفعلان منزلان منزلة اللازم ، أي أوجد الضحك والبكاء .

ولما كان هذا الغرض من إثبات انفراد الله تعالى بالتصرف في الإنسان بما يجده الناس في أحوال أنفسهم من خروج أسباب الضحك والبكاء عن قدرتهم تعين أن المراد : أضحك وأبكى في الدنيا ، ولا علاقة لهذا بالمسرة والحزن الحاصلين في الآخرة .

وفي الاعتبار بخلق الشيء وضده إشارة إلى دقائق حكمة الله تعالى .

وفي هذه الآية محسن الطباق بين الضحك والبكاء وهما ضدان .

وتقديم الضحك على البكاء لأن فيه امتنانا بزيادة التنبيه على القدرة وحصل بذلك مراعاة الفاصلة .

وموقع هذه الجملة في عطفها مثل موقع جملة « وأن سعيه سوف يـرى » في الاحتمالين ، فإن كانت مما شملته صحف إبراهيم كانت حكاية لقوله « وإذا مرضت فهو يشفيني » .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا(44) ﴾

انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على ايجاد اسباب المسرة والحزن وهما حالتان لا تخلو عن احداهما نفس الإنســان إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإماتة ، وهمـا حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداهما فإن الإنسان أول وجوده نطفة ميتة ثم علقة ثم مضغة (قطعة ميتة وان كانت فيها مادة الحياة إلا أنها لم تبرز مظاهر الحياة فيها) ثم ينفخ فيه الروح فيصير إلى حياة وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته .

ولعل المقصود هو العبرة بالإماتة لأنها أوضح عبرة وللرد عليهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » ، وأن عطف « وأحيا » تتميم واحتراس كما في قوله « الذي خلق الموت والحياة » . ولذلك قدم « أمات » على « أحيا » مع الرعاية على الفاصلة كما تقدم في « أضحك وأبكى » .

وموقع الجملة كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » . فان كان مضمونها مما شملته صحف ابراهيم كان المحكي بها من كلام ابراهيم ما حكاه الله عنه بقوله « والذي يميتني ثم يحيين » .

وفعلا « أمات وأحيا » منزلان منزلة اللازم كما تقدم في قوله « وأنه هو ضحك وأبكى » إظهارا لبديع القدرة على هذا الصنع الحكيم مع التعريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه حيث أحاله المشركون ، وشاهدُه في خلق أنفسهم .

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » ردا على أهل الجاهلية الذين يسندون الإحيـاء والإماتـة إلى الدهـر فقالـوا « وما يهلكنـا إلا الدهر » . فليس المراد الحياة الآخرة لأن المتحدث عنهم لا يؤمنون بها ، ولأنها مستقبلة والمتحدث عنه ماض .

وفي هذه الآية محسن الطباق أيضا لما بين الحياة والموت من التضاد .

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (45) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ (46) ﴾

هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقا بديعا من نطفة فيصير إلى خصائص نوعه وحسبك بنوع الإنسان تفكيرا أو مقدرة وعملا ، وذلك ما لا يجهله المخاطبون فما كان ذَكره الا تمهيدا وتوطئة لقوله « وأن عليه النشأة الأخرى » على نحو قوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجيب تكوين نسل الإنسان ، عُطفت عليها جملة « وأن عليه النشأة الأخرى » وإلا لكان مقتضى الظاهر أن يقال : إنَّ عليه النشأة الأخرى بدون عطف وبكسر همزة (إنّ) .

ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة .

والمراد بالزوجين : الذكر والأنثى من خصوص الإنسان لأن سياق الكلام للاعتبار ببديع صنع الله وذلك أشد اتفاقًا في خلقة الإنسان ، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بَيْض وغيره .

ولعل وجه ذكر الزوجين والبدل منه « الذكر والأنثى » دون أن يقول : وأنه خلقه ، أي الإنسان من نطفة ، كما قال « فلينظر الإنسان مِمّ خُلِق خُلِق من ماء دافق » الآية أمران :

أحدهما : إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكل إنسان زوجه كما قال تعالى « ومن آياته أن خَلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » الآية .

الثاني : الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظا من النطفة التي منها يخلق الإنسان فكانت للذكر نطفة وللمرأة نطفة كما ورد في الحديث الصحيح أنه « إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه » ، وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة

هي ماء الرجل إلا أن القرآن يخاطب الناس بما يفهمون ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون .

وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفا .

والنطفة : فُعلة مشتقة من : نطفَ الماءُ ، إذا قطر ، فالنطفة ماء قليل وسمي ما منه النسل نطفة بمعنى منطوف ، أي مصبوب فماء الرجل مصبوب ، وماء المرأة أيضا مصبوب فإن ماء المرأة يخرج مع بويضة دقيقة تتسرب مع دم الحيض وتستقر في كيس دقيق فإذا باشر الذكر الأنثى انحدرت تلك البيضة من الأنثى واختلطت مع ماء الذكر في قرارة الرحم .

و (مِن) في قوله « من نطفة » ابتدائية فإن خَلق الإنسان آتٍ وناشىءٌ بواسطة النطفة ، فإذا تكونت النطفة وأُمنيت ابتدأ خلق الإنسان .

و « تُمنى » تُدْفق وفسروه بمعنى تقذف أيضا .

وقيل أن « تُمنى » بمعنى تُراق ، وجعلوا تسمية الوادي الذي بقرب مكة منى لأنه تراق به دماء البُدْن من الهدايا . ولم يذكر أهل اللغة في معاني مني أو أمنى أن منها الإراقة . وهذا من مشكلات اللغة .

ثم إن « تُمنى » يحتمل أنه مضارع أَمنى بهمزة التعدية وسقطت في المضارع فَوَزْنُهُ تُأَفْعَل ، ويحتمل أنه مضارع مَنى مثل رَمَى فوزنه : تُفْعَل .

وبني فعل « تُمنى » إلى المجهول لأن النطفة تدفعها قوة طبيعية في الجسم خفية فكان فاعل الإمناء مجهولا لعدم ظهوره .

وعن الأخفش « تمنى » تقدّر،يقال : منى الماني ، أي قَدَّر المقدر . والمعنى : إذا قُدر لها ، أي قدر لها أن تكون مخلَّقة كقوله تعالى « مخلّقة وغير مخلّقة » .

والتقييد بـ « إذا تمنى » لما في اسم الزمان من الإيذان بسرعة الخَلق عند دفق النطفة في رحم المرأة فإنه عند التقاء النطفتين يبتدىء تخلق النسل فهذا إشارة خفية

إلى أن البويضة التي هي نطفة المرأة حاصلة في الرحم فإذا أُمنيت عليها نطفة الذكر أخذت في التخلق إذا لم يعقها عائق .

ثم لما في فعل « تمنى » من الإشارة إلى أن النطفة تقطر وتصب على شيء آخر لأن الصب يقتضي مصبوبا عليه فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من انصباب النطفة على أخرى ، فعند اختلاط الماءين يحصل تخلق النسل فهذا سر التقييد بقوله « إذا تمنى » .

وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسِّن الطباق لما بين الـذكر والأنثى من شبـه التضاد .

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في اللتين قبلها لعدم الداعي إلى القصر إذ لا ينازع أحد في أن الله خالق الخلق وموقع جملة « وأنه خلق الزوجين » إلى آخرها كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ(47) ﴾

كان مقتضي الظاهر من التنظير أن يقدم قوله « وأنه هو أغنى وأقنى » على قوله « وأن عليه النشأة الأخرى » لما في قوله « وأنـه هو أغنى وأقنى » من الامتنـان وإظهار الاقتدار المناسبين لقوله « وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى وأنه خلق الزوجين » الخ . إذ ينتقل من نعمة الخلق إلى نعمة الرزق كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وقوله تعالى « الله الذي خلقكم ثم رزقكم » ولكن عدل عن ذلك على طريقة تشبه الاعتراض ليُقرن بين البيانين ذكر قدرته على النشأتين .

ومما يشابه هذا ما قاله الواحدي في شرح قول المتنبي في سيف الدولة :

وقفتَ وما في الموت شك لواقف كأنـك في جن الردى وهو نائم
تَمُرُّ بك الأبطال كلْمَى هَزِيمَـةً ووجهُكَ وَضاء وَثَغرك باسـم

أنه لما أنشد هذين البيتين أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجزي البيتين على

صدريْهما وقال : ينبغي أن تطبق عجز الأول على الثاني وعجز الثاني على الأول ثم قال له : وأنت في هذا مثلُ امرىء القيس في قوله :

كـأني لم أركـب جـوادا لـلذة ولم أتَبـطَّن كـاعبـا ذات خَلخـال
ولم اسبـإِ الزق الـرويّ ولم أقـل لخيـليَ كُـرّي كَـرَّة بعـد إجفـال

ووجه الكلام في البيتين على ما قاله أهل العلم بالشعر أن يكون عجُز الأول على الثاني والثاني على الأول (أي مع نقل كلمة (لَلذة) من صدر الأول إلى الثاني ، وكلمة (ولم أقل) من صدر الثاني إلى الأول ليستقيم الكلام) فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ وسَبْأُ الخمر مع تبطّنِ الكاعب فقال أبو الطيب : « ادام الله عز مولانا إن صح أن الذي استدرك هذا على امرىء القيس أعلم منه بالشعر فقد أخطأ أمرؤ القيس وأخطأتُ أنا ، ومولانا يعرف أن البزَّاز لا يعرف الثوب معرفة الحائك لأن البزاز يعرف جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله ، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد وقَرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء ، وإنما لما ذكرتُ الموت في أول البيت اتبعتُه بذكر الردى ليجانسه ، ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينُه من أن تكون باكية قلت : ووجهك وضاءُ ، لأجمع بين الأضداد في المعنى » اهـ .

ولو أن أبا الطيب شعر بهذه الآية لذكرها لسيف الدولة فكانت له أقوى حجة من تأويله شعر امرىء القيس .

وفي جملة « وأن عليه النشأةَ » تحقيق لفعله إياها شَبها بالحق الـواجب على المحقوق به بحيث لا يتخلف فكأنه حق واجب لأن الله وعد بحصول بما اقتضته الحكمة الإلـهية لظهور أن الله لا يكرهه شيء ، فالمعنى : أن الله أراد النشأة الأخرى كقوله تعالى « كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة » .

والنشأة : المرة من الإنشاء ، أي الإيجاد والخلق .

والأخرى: مؤنث الأخير ، أي النشأة التي لا نشأة بعدها ، وهي مقابل النشأة

الأولى التي يتضمنها قوله تعالى « وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى » . وهذه المقابلة هي مناسبة ذكر هذه النشأة الأخرى .

وقرأ الجمهور « النشأة » بوزن الفعلة وهو اسم مصدر أَنشأ ، وليس مصدرا ، إذ ليس نشأ المجرد بمتعد وإنما يقال : أنشا .

وقرأها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « النشاءة » بألف بعد الشين المفتوحة بوزن الفَعالة وهو من أوزان المصادر لكنه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي نحو الجزالة والفصاحة . ولذلك فالنشاءة بالمد مصدر سماعي مثل الكآبة . ولعل مدّتَها من قبيل الاشباع مثل قول عنترة :

يَنْبَاع من ذفرَى غَضوب جَسْرة

أي ينبع .

وتقديم الخبر على اسم (أن) للاهتمام بالتحقيق الذي أفادته (على) تنبيها على زيادة تحقيقه بعد أن حقق بما في (أن) من التوكيد .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ (48) ﴾

ومعنى « أغنى » جَعَل غنِيًّا ، أي أعطى ما به الغِنى ، والغنى التمكن من الانتفاع بما يحب الانتفاع به .

ويظهر أن معنى « أقنى » ضد معنى « أغنى » رعيا لنظائره التي زاوجت بين الضدين من قوله « أضحك وأبكى » و « أمات وأحيى » ، و « الذكر والأنثى » ، ولذلك فسره ابن زيد والأخفش وسليمان التميمي بمعنى أرضى .

وعن مجاهد وقتادة والحسن : أقنى : أخدَم ، فيكون مشتقا من القِنّ وهو العبد أو المولود في الرّق فيكون زيادة على الإغناء . وقيل : أَقنى : أعطى القنية . وهذا زيادة في الغنى . وعن ابن عباس : أقنى : أرضى ، أي أرضى الذي أغناه بما أعطاه ، أي أغناه حتى أرضاه فيكون زيادة في الامتنان .

والإتيان بضمير الفصل لِقصر صفة الإغناء والإقناء عليه تعالى دون غيره وهو قصر ادعائي لِمقابلة ذهول الناس عن شكر نعمة الله تعالى باسنادهم الأرزاق لوسَائله العادية ، مع عدم التنبه إلى أن الله أوجد مواد الإرزاق وأسبابها وصرف موانعها،وهذا نظهير ما تقدم من القصر في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » .

وموقع جملة « وأنه هو أغنى وأقنى » كموقع جملة « وأن سعيه سوف يرى » .

﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ (49) ﴾

فهذه الجملة لا يجوز اعتبارها معطوفة على جملة « أَنْ لا تزر وازرة وزر أخرى » إذ لا تصلح لأن تكون مما في صحف موسى وإبراهيم لأن الشعرى لم تعبد في زمن إبراهيم ولا في زمن موسى عليهما السلام فيتعين أن تكون معطوفة على (ما) الموصولة من قوله بـ « ما في صحف موسى وإبراهيم » الخ .

الشعري : اسم نجم من نجوم برج الجوزاء شديد الضياء ويسمى:كَلْب الجَبّار،لأن برج الجوزاء يسمى الجَبّار عند العرب أيضا ، وهو من البروج الربيعية ، أي التي تكون مدةُ حلول الشمس فيها هي فصل الربيع .

وسميت الجوزاء لشدة بياضها في سواد الليل تشبيها له بالشاة الجوزاء وهي الشاة السوداء التي وسطها أبيض .

وبرج الجوزاء ذو كواكب كثيرة ولكثير منها أسماء خاصة والعرب يتخيلون مجموع نجومها في صورة رجل واقف بيده عصا وعلى وسطه سيف ، فلذلك سموه الجَبّار . وربما تخيّلوها صورة امرأة فيطلقون على وسطها اسم المنطقة .

ولم أقف على وجه تسميتها الشِّعرى ، وسُميتْ كَلْب الجَبّار تخيلوا الجبار صائدا والشعرى يتبعه كالكلب وربما سمّوا الشعرى يَد الجوزاء ، وهو أبهر نجم برج الجوزاء ، وتوصف الشعرى باليمانيَة لأنها إلى جهة اليمن . وتوصف بالعبور(بفتح العين) لأنهم يزعمون أنها زَوج كوكب سُهيل وأنهما كانا متصلين وأن سُهيلا انحدر نحو اليَمن فتبعته الشِعرى وعَبَرت نهر المَجَرة ، فلذلك وصفت

بالعَبور فَعول بمعنى فاعلة ، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء يسمونه الشِعرى الغُمَيْصَاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغـة تصغير) وذكروا لتسميته قصة .

والشعرى تسمى المِرزم (كمنبر) ويقال : مرزم الجوزاء لأن نوْه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرَّزم وهو شدة البرد (فإنهم كنّوا ريح الشّمال أمَّ رِزْزَم) .

وكان كوكب الشعرى عبدتْه خزاعة والذي سنّ عبادته رجل من سادة خزاعة يكنَى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جَزْء (بجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وَجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غُبشان كذا في التاج ، والذي في جمهرة ابن حـزم أن الحـارث هـو غُبشـان الخـزاعي . ومنهم من قـال : إن اسم أبي كبشـة عَبْـد الشِعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصفٌ غلب عليه بعد أن اتخذ الشّعرى معبودا له ولقومه، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كَبشة .

والذي عليه الجمهور أن الشّعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلاّ خزاعة . وفي تفسير القرطبي عن السدّي أن حمير عبدوا الشعرى .

وكانت قريش تدعو رسول الله ﷺ أبا كبشة خيل لمخالفته إيـاهم في عبادة الأصنام ، وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة . قيل لأن أبا كبشة كـان من أجداد النبيء ﷺ من قبِل أمه يُعرِّضون أو يموّهون على دهمائهم بأنه يـدعو الى عبـادة الشِعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قـولهم لما أراهم انشقاق القمر « سَحركم ابن أبي كبشة » وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل » لقد أمِرَ أَمْر ابنِ أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر » .

قال ابن أبي الأصبع « في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى « وأنه هو رب الشعرَى خَص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم

لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبدَ الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها » .

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللاّت والعزّى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها كما قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها » وأعقبها بإبطال إلـهية الملائكة وهي من الموجودات المجـردات الخفية ، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز ، واثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلـهيتها لأن المخلوق لا يكون إلـها ، وذلك مثل قوله تعالى « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن » مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة .

والإتيان بضمير الفصل يفيد قصر مربوبية الشعرى على الله تعالى وذلك كناية عن كونه رب ما يعتقدون أنه من تصرفات الشعرى ، أي هو رب تلك الآثار ومقدرها وليست الشعرى ربة تلك الآثـار المسندة إليهـا في مزاعمهم ، وليس لِقصر كون رب الشعرى على الله تعالى دون غيره لأنهم لم يعتقدوا أن للشعرى ربّا غير الله ضرورة أن منهم من يزعم أن الشعرى ربة معبودةٌ ومنهم من يعتقد أنها تتصرف بقطع النظر عن صفتها .

﴿ وَأَنَّهُۥ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ (50) وَثَمُودَا فَمَا أَبْقَىٰ (51) وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ (52) ﴾

لما استُوفي ما يستحقه مقام النداء على باطل أهل الشرك من تكذيبهم النبيء ﷺ وطعنهم في القرآن ، ومن عبادة الأصنام ، وقولهم في الملائكة ، وفـاسد معتقدهم في أمور الآخرة ، وفي المتصرف في الدنيا ، وكان معظم شأنهم في هذه الضلالات شبيها بشأن أمم الشرك البائدة نقل الكلام إلى تهديدهم بخوف أن يحل بهم ما حل بتلك الأمم البائدة فذكر من تلك الأمم أشهرها عند العـرب وهـم : عاد ، وثمود ، وقوم نوح ، وقوم لوط .

فموقع هذه الجملة كموقع الجملِ التي قبلها في احتمال كونها زائدة على ما في صحف موسى وإبراهيم ويحتمل كونُها مما شملته الصحف المذكورة فإن إبراهيم كان بعد عاد وثمود وقوم نوح ، وكان معاصرا للمؤتفكة عالما بهلاكها .

ولكون هلاك هؤلاء معلوما لم تقرن الجملة بضمير الفصل .

ووصف عاد بـ « الأولى » على اعتبار عاد اسما للقبيلة كما هو ظاهر . ومعنى كونها أولى لأنها أول العرب ذكرا وهم أول العرب البائدة وهم أول أمة أهلكت بعد قوم نوح .

وأما القول بأن عادا هذه لما هلكت خلفتها أمة أخرى تُعرف بعاد إرم أو عاد الثانية كانت في زمن العماليق فليس بصحيح .

ويجوز أن يكون « الأولى » وصفا كاشفا ، أي عادا السابقة . وقيل « الأولى » صفة عظمة ، أي الأولى في مراتب الأمم قوة وسعة ، وتقدم التعريف بعاد في سورة الأعراف .

وتقدم ذكر ثمود في سورة الأعراف أيضا .

وتقدم ذكر نوح وقومه في سورة آل عمران وفي سورة الأعراف .

وإنما قدم في الآية ذكر عاد وثمود على ذكر قوم نوح مع أن هؤلاء أسبق لأن عادا وثمودا أشهر في العرب وأكثر ذكرا بينهم وديارهم في بلاد العرب .

وقرأ الجمهور « عادًا الأولى » بإظهار تنوين « عادا » وتحقيق همزة « الأولى » . وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو « عاد لُولى » بحذف همزة (الأولى) بعد نقل حركتها إلى اللام المعرِّفة وإدغام نون التنوين من « عادا » في لَام « لُولى » . وقرأه قالون عن نافع بإسكان همزة « الأولى » بعد نقل حركتها إلى اللام المعرِفة (عاد لُؤْلى) على لغة من يبدل الواو الناشئة عن إشباع الضمة همزا ، كما قرىء « فاستوى على سؤقه » .

وقرأ الجمهور « وثمودا » بالتنوين على إطلاق اسم جد القبيلة عليها . وقرأه عاصم وحمزة بدون تنوين على ارادة اسم القبيلة .

وجملة « إنهم كـانوا هُم أظلم وأطغى » تعليـل لجملة « أهلك عـادا » الى آخرها ، وضمير الجمع في « انهم كانوا » يجوز أن يعود الى قوم نوح ، أي كانوا أظلم وأطغى من عاد وثمود . ويجوز أن يكون عائدا الى عاد وثمود وقوم نوح والمعنى : انهم أظلم وأطغى من قومك الذين كذبوك فتكون تسلية للنبيء ﷺ بأن الرسل من قبله لقُوا من أممهم أشد مما لقيه محمد ﷺ ، وفيه إيماء إلى أن الله مبق على أمة محمد ﷺ فلا يهلكها لأنه قدّر دخول بقيتها في الاسلام ثم أبنائها .

وضمير الفصل في قوله كانوا هم أظلم لتقوية الخبر .

﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ (53) فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ (54) ﴾

والمؤتفكة صفة لموصوف محذوف يدل عليه اشتقاق الوصف كما سيأتي ، والتقدير : القرى المؤتفكة ، وهي قرى قوم لوط الأربعُ وهي (سَدوم) و (عُمورة) و (آدمة) و (صبوييم) . ووصفت في سورة براءة بالمؤتفِكات لأن وصف جمع المؤنث يجوز أن يجمع وأن يكون بصيغة المفرد المؤنث . وقد صار هذا الوصف غالبا عليها بالغلبة .

وذكرت القرى باعتبار ما فيها من السكان تفننا ومراعاة للفواصل .

ويجوز أن تكون المؤتفكة هنا وصفا للأمة ، أي لأمة لوط ليكون نظيرا لذكر عاد وثمود وقوم نوح كما في قوله تعالى « وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة » في سورة الحاقة . والائتفاك : الانقلاب ، يقال : أفكها فائتفكت . والمعنى : التي خسف بها فجعل عاليها سافلها ، وقد تقدم ذكرها في سورة براءة .

وانتصب « المؤتفكة » مفعول « أهوى » أي أسقط أي جعلها هاوية .

والإهواء : الإسقاط ، يقال : أهواه فهوَى ، ومعنى ذلك:أنه رفعها في الجو

ثم سقطت أو أسقطها في باطن الأرض وذلك من أثر زلازل وانفجارات أرضية بركانية .

ولكون المؤتفة عَلَمًا انتفى أن يكون بين « المؤتفكة » و « أهوى » تكـرير . وتقديم المفعول للاهتمام بعبرة انقلابها .

وغشاها : غطاها وأصابها من أعلَى .

و « ما غشى » فاعل « غشّاها » ، و (ما) موصولة ، وجيء بصلتها من مادة وصيغة الفعل الذي أسند اليها ، وذلك لا يفيد خبرا جديدا زائدا على مفاد الفعل .

والمقصود منه التهويل كأنَّ المتكلم أراد أن يبين بالموصول والصلة وصف فاعل الفعل فلم يجد لبيانه أكثر من إعادة الفعل إذ لا يستطاع وصفه . والذي غشاها هو مَطر من الحجارة المحماة ، وهي حجارة بركانية قذفت من فوهات كالآبار كانت في بلادهم ولم تكن ملتهبة من قبل قال تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أُمطرت مطر السوء » وقال « وأمطرنا عليهـا حجارة من سجيـل » . وفاضت عليها مياه غمرت بلادهم فأصبحت بحرا ميتا .

وأفاد العطف بفاء التعقيب في قوله « فغشاها » إن ذلك كان بعقب أهوائها .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ (55) ﴾

تفريعُ فذلكةٍ لما ذُكر من أول السورة : مما يختص بالنبيء ﷺ من ذلك كقوله « مَا ضل صاحبكم وما غَوَى » إلى قوله « لقد رأى من آيات ربه الكُبرى » . ومما يشمله ويشمل غيره من قوله « وأنه هو أضحك وأبكى » إلى قولـه « هو ربّ الشعرى » فإن ذلك خليط من نِعَمٍ وضدها على نوع الانسان وفي مجموعها نعمة تعليم الرسول ﷺ وأمته بمنافع الاعتبار بصنع الله . ثم من قوله « وأنه أهلك عادًا » إلى هنا . فتلك نقم من الضالين والظالمين لنصر رسل الله ، وذلك نعمة على جميع الرسل ونعمة خاصة بالرسول ﷺ وهي بشارته بـأن الله سينصره ،

فجميع ما عدد من النعم على أقوام والنقم عن آخرين هو نعم محضة للرسول ﷺ وللمؤمنين .

و (أي) اسم استفهام يطلب به تمييز متشارك في أمر يعم بما يميز البعض عن البقية من حال يختص به مستعمل هنا في التسوية كناية عن تساوي ما عُدد من الأمور في انها نعم على الرسول ﷺ إذ ليس لواحد من هذه المعدودات نقص عن نظائره في النعمة كقول فاطمة بنت الخرشُب (وقَد سُئلت : أيّ بنيكِ أفضل) « ثَكِلتهُم إن كنتُ أدرى أيهم أفضــل » ، أي إن كنت أدري جـواب هــذا السؤال ، وكقول الأعشى :

بأشجعَ أخَّاذ على الدهر حكمه فمن أي ما تأتي الحوادث أفرق

والمقصود من هذا الاستفهام تذكير النبيء ﷺ بهذه النعم .

فالمعنى أنك لا تحصل لك مِرْيَة في واحدة من آلاء ربك فإنها سواء في الإنعام ، والخطاب بقوله « ربك » الأظهر أنه للنبيء ﷺ وهو المناسب لذكر الآلاء والموافق لإضافة (رب) الى ضمير المفرد المخاطب في عُرف القرآن .

وجوزوا أن يكون الخطاب في قوله « فبأي لآء ربك » لغير معين من الناس ، أي المكذبين أي باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقا عن نعمة لبعض الناس أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى « فبأي آلاء ربكما تكذبان » .

والآلاء : النعم ، وهو جمع مفردُه : إلًى ، بكسر الهمزة وبفتحها مع فتح اللام مقصورا ، ويقال : إلَى ، وأَلْي ، بسكون اللام فيهما وآخره ياء متحركة ، ويقال : ألْو ، بهمز مفتوحة بعدها لام ساكنة وآخره واو متحركة مثل : دلو .

والتماري : التشكك وهو تفاعل من المرية فإن كان الخطاب بقوله « ربك » للنبيء ﷺ كان « تتمارى » مُطاوع مَارَاه مثل التدَافع مطاوع دَفع في قول المنخل :

فدفعتُهـا فتدافَعَـــــتْ مَشْيَ القَطاة إلى الغَدِير

والمعنى : فبأي آلاء ربك يشككونك ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى « أفتمارونه على ما يرى » ، أي لا يستطيعون أن يشككوك في حصول آلاء ربك التي هي نعم النبوءة والتي منها رؤيتُه جبريل عند سدرة المنتهى . فالكلام مسوق لتأييس المشركين من الطمع في الكف عنهم .

وإن كان الخطاب لغير معين كان « تتمارى » تفاعلا مستعملا في المبالغة في حصول الفعل ، ولا يعرف فعل مجرد للمراء ، وإنما يقال : امْترى ، إذا شك .

﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ(56) ﴾

استئناف ابتدائي أو فذلكةٌ لما تقدم على اختلاف الاعتبارين في مرجع اسم الإشارة فإن جعلتَ اسم الإشارة راجعا إلى القرآن فإنه لحضوره في الأذهان ينزل منزلة شيء محسوس حاضر بحيث يشار إليه ، فالكلام انتقال اقتضابي تنهية لما قبله وابتداءٌ لما بعد اسم الإشارة على أسلوب قوله تعالى « هذا بلاغ للناس » .

والكلام موجه إلى المخاطبين بمعظم ما في هذه السورة فلذلك اقتصر على وصف الكلام بأنه نذير ، دون أن يقول : نذير وبشير ، كما قال في الآية الأخرى « إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » .

والإنذار بعضه صريح مثل قوله « ليجزي الذين أساءوا بما عملوا » الخ ، وبعضه تعريض كقوله « وأنه أهلك عادا الأولى » وقوله « وأن إلى ربك المنتهى » .

وإن جعلتَ اسم الإشارة عائدا إلى ما تقدم من أول السورة بتأويله بالمذكور ، أو إلى ما لم ينبأ به الذي تولى وأعطى قليلا ، ابتداء من قوله « أم لم ينبأ بما في صحف موسى » إلى هنا على كلا التأويلين المتقدمين ، فتكون الإشارة إلى الكلام المتقدم تنزيلا لحضوره في السمع منزلة حضوره في المشاهدة بحيث يشار إليه .

و « النذير » حقيقته المخبر عن حدوث حدث مضرّ بالمخبَر (بالفتح) ،

وجمعه : نُذر ، هذا هو الأشهر فيه . ولذلك جعل ابن جريج وجمع من المفسرين الإشارة إلى محمد ﷺ وهو بعيد .

ويطلق النذير على الإنذار وهو خبر المخبِر على طريقة المجاز العقلي . قال أبو القاسم الزجاجي : يطلق النذير على الإنذار (يريد أنه اسم مصدر) ومنه قوله تعالى « فستعلمون كيف نذير » أي إنذاري وجمعه نُذر أيضا ، ومنه قوله تعالى « كذبت ثمود بالنذر » ، أي بالمنذِرين . وإطلاق نذير على ما هو كلام وهو القرآن أو بعض آياته مجاز عقلي ، أو استعارة على رأي جمهور أهل اللغة وهو حقيقة على رأي الزجاجي .

والمراد بالنذر الأولى : السالفة ، أي أن معنى هذا الكلام من معاني الشرائع الأولى كقول النبيء « إنّ مما أدرك الناسُ من كلام النبوءة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئتَ » أي من كلام الأنبياء قبل الإسلام .

﴿ أَزِفَتِ اءَلاْزِفَةُ(57) لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ(58) ﴾

تتنزل هذه الجملة من التي قبلها منزلة البيان للإنذار الذي تضمّنه قوله « هذا نذير » .

فالمعنى : هذا نذير بآزفة قربت ، وفي ذكر فعل القرب فائدة أخرى زائدة على البيان وهي أن هذا المنذَر به دَنا وقته ، فإنّ : أزف معناه : قَرب وحقيقته القرب المكان ، واستعير لقرب الزمان لكثرة ما يعاملون الزمان معاملة المكان .

والتنبيه على قرب المنذر به من كمال الإنذار للبدار بتجنب الوقوع فيما ينذر به .

وجيء لفعل « أَزفت » بفاعل من مادة الفعل للتهويل على السامع لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تعيين هذه المحادثة التي أزفت ، ومعلوم أنها من الأمور المكروهة لورود ذكرها عقب ذكر الإنذار .

وتأنيث « الآزفة » بتأويل الوقعة ، أو الحادثة كما يقال : نَزلت به نازلة ، أو

وقعت الواقعة ، وغشيته غاشية ، والعرب يستعملون التأنيث دلالة على المبالغة في النوع ، ولعلهم راعوا أن الأنثى مصدر كثرة النوع .

والتعريف في «الآزفة» تعريف الجنس ومنه زيادة تهويل بتمييز هذا الجنس من بين الأجناس لأن في استحضاره زيادة تهويل لأنه حقيق بالتدبر في المخلَص منه نظير التعريف في « الحمد لله » ، وقولهم : أرسلها العِراك .

والكلام يحتمل آزفة في الدنيا من جنس ما أُهلك به عاد وثمود وقوم نوع فهي استئصالهم يوم بدر ، ويحتمل آزفة وهي القيامة . وعلى التقديرين فالقرب مراد به التحقق وعدم الانقلاب منها كقوله تعالى « اقتربت الساعة » وقوله « إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » .

وجملة « ليس لها من دون الله كاشفة » مسأنفة بيانية أو صفة لـ « لآزفة » . و « كاشفة » يجوز أن يكون مصدرا بوزن فاعلة كالعافية ، وخائنة الأعين ، وليس لوقعتها كاذبة . والمعنى ليس لها كشف .

ويجوز أن يكون اسمَ فاعل قرن بهاء التأنيث للمبالغة مثل راوية ، وباقعة ، وداهية ، أي ليس لها كاشف قوي الكشف فضلا عمن دونه .

والكشف يجوز أن يكون بمعنى التعرية مراد به الإزالة مثل ويكشف الضر ، وذلك ضد ما يقال : غشية الضر .

فالمعنى : لا يستطيع أحد إزالة وعيدها غير الله ، وقد أخبر بأنها واقعة بقوله « ليس لها من دون الله كاشفة » كناية عن تحقق وقوعها .

ويجوز أن يكون الكشف بمعنى إزالة الخفاء ، أي لا يبين وقت الآزفة أحد له قدرة على البيان على نحو قوله تعالى « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو » . فالمعنى : أن الله هو العالم بوقتها لا يعلمه أحد إلا إذا شاء أن يطلع عليه أحدا من رسله أو ملائكته .

و « من دون الله » أي غير الله ، و (من) مزيدة للتوكيد ، وهو متعلق بالكون الذي ينوى في خبر ليس قوله « لها » .

﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ(59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ(60) وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ(61) ﴾

تفريع على « هذا نذير من النذر الأولى » وما عطف عليه وبُيِّن به من بيان أو صفة ، فرع عليه استفهام إنكار وتوبيخ .

والحديث : الكلام والخبر .

والإشارة إلى ما ذكر من الإنذار بأخبار الذين كذبوا الرسل ، فالمراد بالحديث بعض القرآن بما في قوله « افبهذا الحديث أنتم مدهنون » .

ومعنى العجب هنا الاستبعاد والإحالة كقوله « أتعجبين من أمر الله »،أو كناية عن الانكار .

والضحك : ضحك الاستهزاء .

والبكاء مستعمل في لَازمه من خشية الله كقوله تعالى « ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا » .

ومن هذا المعنى قول النبيء ﷺ للمسلمين حيث حلوا بحجر ثمود في غزوة تبوك « لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم » ، أي ضارعين الله أن لا يصيبكم مثل ما أصابهم أو خاشين أن يصيبكم مثل ما أصابهم .

والمعنى : ولا تخشون سوء عذاب الإشراك فتقلعوا عنه .

وسامدون : من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس ، يقال : سمد البعير ، إذا رفع رأسه في سيره ، مُثل به حال المتكبر المعرض عن النصح المعجب بما هو فيه بحال البعير في نشاطه .

وقيل السمود : الغِناء بلغة حِمْيَر . والمعنى : فرحون بأنفسكم تتغنون بالأغاني لقلة الاكتراث بما تسمعون من القرآن كقوله « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكاءً وتصدية » على أحد تفسيرين .

وتقديم المجرور للقصر ، أي هذا الحديث ليس أهلا لأن تقابلوه بالضحك والاستهزاء والتكذيب ولا لأن لا يتوب سامعه ، أي لو قابلتم بفعلكم كلاما غيره لكان لكم شبهة في فعلكم ، فأمّا مقابلتكم هذا الحديث بما فعلتم فلا عذر لكم فيها .

﴿ فَاسْجُدُواْ لِلهِ وَاعْبُدُواْ(62) ﴾

تفريع على الإنكار والتوبيخ المفرعين على الإنذار بالوعيد،فرع عليه أمرهم بالسجود لله لأن ذلك التوبيخ من شأنه أن يعمق في قلوبهم فيكفّهم عما هم فيه من البطر والاستخفاف بالداعي إلى الله . ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله « فاسجدوا لله واعبدوا » موجه الى المشركين .

والسجود يجوز أن يراد به الخشية كقوله تعالى « والنجم والشجر يسجدان » . والمعنى : أمرهم بالخضوع إلى الله والكف عن تكذيب رسوله وعن إعراضهم عن القرآن لأن ذلك كله استخفاف بحق الله وكان عليهم لما دُعوا إلى الله ان يتدبروا وينظروا في دلائل صدق الرسول والقرآن .

ويجوز أن يكون المراد سجود الصلاة والأمر به كناية عن الأمر بأن يُسلموا فإن الصلاة شعار الاسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « ما سلككم في سقر قالوا لم نكُ من المصلّين » ، أي من الذين شأنهم الصلاة.وقد جاء نظيره الأمر بالركوع في قوله تعالى « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » في سورة المرسلات فيجوز فيه المحملان .

وعطف على ذلك أمرهم بعبادة الله لأنهم إذا خضعوا له حَقَّ الخضوع عبدوه وتركوا عبادة الأصنام وقد كان المشركون يعبدون الأصنام بالطواف حولها ومعرضين عن عبادة الله ، ألاَ ترى أنهم عمدوا إلى الكعبة فوضعوا فيها الأصنام ليكون طوافهم بالكعبة طوافا بما فيها من الأصنام .

أو المراد : واعبدوه العبادة الكاملة وهي التي يُفرد بها لأن إشراك غيره في

العبادة التي يستحقها إلا هو كعدم العبادة إذ الإشراك إخلال كبير بعبادة الله قال تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » .

وقد ثبت في الأخبار الصحيحة أن النبيء ﷺ قرأ النجم فسجد فيها (أي عند قوله « فاسجدوا لله واعبدوا ») وسجد من كان معه من المسلمين والمشركين إلا شيخا مشركا (هو أمية بن خلف) أخذ كفًّا من تراب أو حصى فرفعه إلى جهته . وقال:يكفيني هذا . وروي أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود كانا يسجدان عند هذه الآية في القراءة في الصلاة .

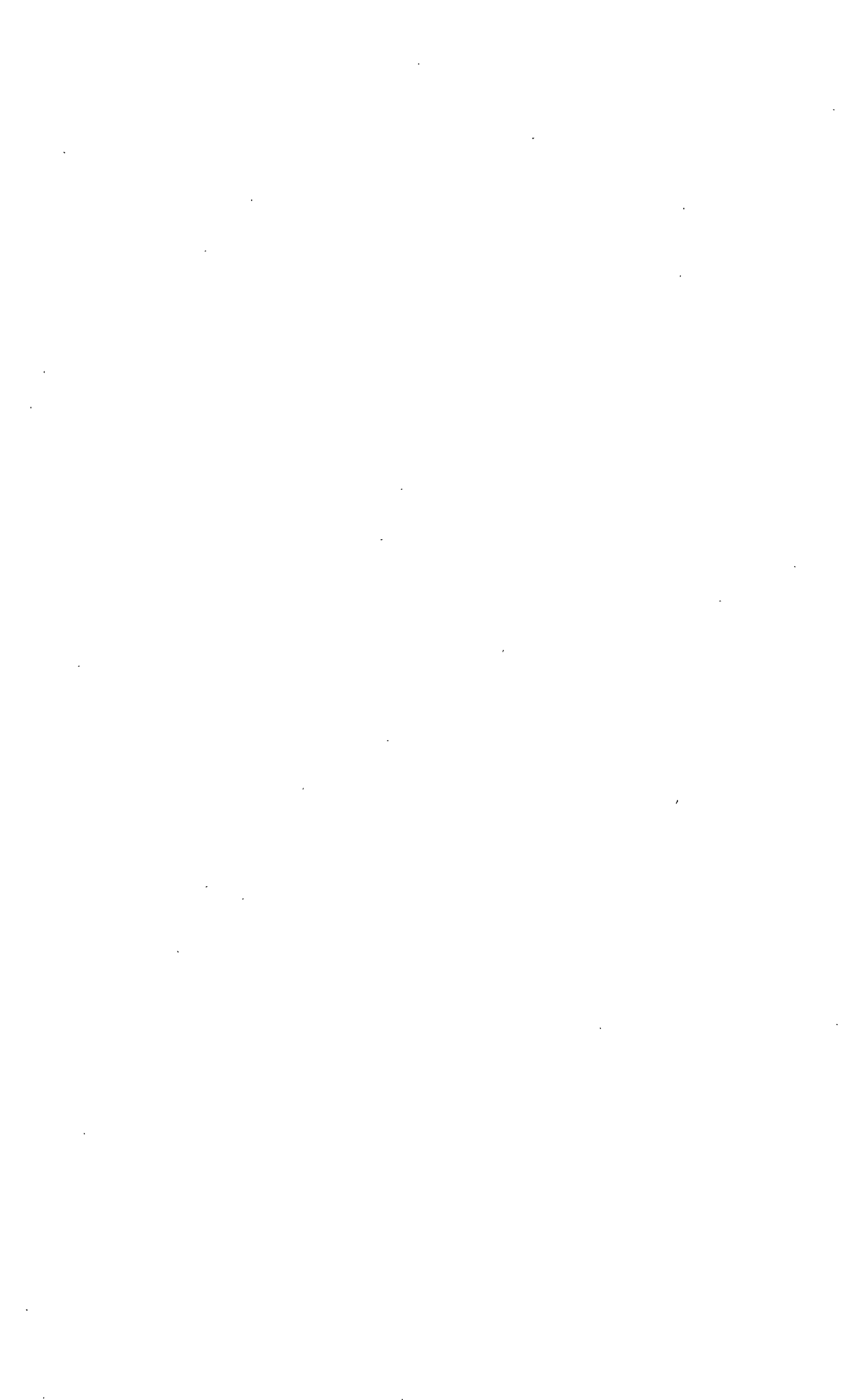
وفي أحكام ابن العربي أن ابن عمر سجد فيها ، وفي الصحيحين والسنن عن زيد بن ثابت قال قرأت : النجم عند النبيء ﷺ فلم يسجد فيها . وفي سنن ابن ماجه عن أبي الدرداء « سجدت مع النبيء ﷺ إحدَى عشرة سجدة ليس فيها من المفصّل شيء » . وعن أبي بن كعب : كان آخر فعل النبيء ﷺ ترك السجود في المفصّل . وعن ابن عباس : أن النبيء ﷺ لم يسجد في المفصل منذ تحول إلى المدينة، وسورة النجم من المفصَّل .

واختلف العلماء في السجود عند هذه الآية فقال مالك : سجدة النجم ليست من عزائم القرآن (أي ليست مما يسنّ السجود عندها . هذا مراده بالعزائم وليس المراد أن من سجود القرآن عَزائمَ ومنه غيرُ عزائم فـ (عزائم) وصف كاشف) ولم ير سجود القرآن في شيء من المفصل ، ووافقه أصحابه عدا ابن وهب قرآها من عزائم السجود ، هي وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق مثل قول أبي حنيفة . وفي المنتقى : أنه قول ابن وهب وابن نافع .

وقال أبو حنيفة : هي من عزائم السجود . ونسب ابن العربي في أحكام القرآن مثله الى الشافعي ، وهو المعروف في كتب الشافعية والحنابلة .

وإنما سجد النبيء ﷺ فيها وإن كان الأمر في قوله « فاسجدوا » مفرعا على خطاب المشركين بالتوبيخ ، لأن المسلمين أولى بالسجود لله وليعضد الأمر القولي بالفعل ليبادر به المشركون . وقد كان ذلك مذكرا للمشركين بالسجود لله

فسجدوا مع النبيء ﷺ ثم نسخ السجود فيها بعد ذلك فلم يروَ عن النبيء ﷺ بعد الهجرة ، ولخبر زيد بن ثابت وأُبي بن كعب وعمل معظم أصحاب النبيء ﷺ من أهل المدينة .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القمر

اسمها بين السلف « سورة اقتربت الساعة » . ففي حديث أبي واقد الليثي « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ بقاف واقتربت الساعة في الفطر والأضحى ، وبهذا الاسم عنون لها البخاري في كتاب التفسير .

وتسمى « سورة القمر » وبذلك ترجمها الترمذي . وتسمى « سورة اقتربت » حكاية لأول كلمة فيها .

وهي مكية كلها عند الجمهور ، وعن مقاتل : أنه استثنى منها قوله تعالى « أم يقولون نحن جميعٌ متنصر » الى قوله « وأمَرَّ » قال : نزل يوم بدر (ولعل ذلك من أن النبيء ﷺ تلا هذه الآية يوم بدر) .

وهي السورة السابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الطارق وقبل سورة ص .

وعدد آيها خمس وخمسون باتفاق أهل العدد .

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبيء ﷺ آية فانشق القمر بمكة فنزلت « اقتربت الساعة وانشق القمر » الى قوله « سِحْر مستمر » .

وفي أسباب النزول للواحدي بسنده الى عبد الله بن مسعود قال : انشق القمر على عهد محمد ﷺ فقالتْ قريش هذا سحر ابن أبي كبشة سَحَركم ، فسألوا السُّفَّار ، فقالوا : نعم قد رأينا ، فأنزل الله عز وجل « اقتربت الساعة وانشقّ القمر » الآيات .

وكان نزولها في حدود سنة خمس قبل الهجرة ففي الصحيح « أن عائشة قالت : أُنزل على محمد بمكة واني لجارية ألعب « بل الساعةُ موعدهم والساعة أدهى وأمر » .

وكانت عُقد عليها في شوال قبل الهجرة بثلاث سنين ، أي في أواخر سنة أربع قبل الهجرة بمكة ، وعائشة يومئذ بنت ست سنين ، وذكر بعض المفسرين أن انشقاق القمر كان سنة خمس قبل الهجرة وعن ابن عباس كان بين نزول آية « سيهزم الجمع ويولون الدبر » وبين بدر سبعُ سنين .

أغراض هذه السورة

تسجيل مكابرة المشركين في الآيات البينة ، وأمر النبيء ﷺ بالاعراض عن مكابرتهم .

وانذارُهم باقتراب القيامة وبما يَلقونه حين البعث من الشدائد .

وتذكيرهُم بما لقيته الأمم أمثالهم من عذاب الدنيا لتكذيبهم رسل الله وأنهم سيلقون مثلما لقي أولئك إذ ليسوا خيرا من كفار الأمم الماضية .

وإنذارهم بقتال يهزمون فيه ، ثم لهم عذاب الآخرة وهو أشدّ .

وإعلامهم بإحاطة الله علما بأفعالهم وأنه مجازيهم شر الجزاء ومجازٍ المتقين خير الجزاء . وإثبات البعث ، ووصف بعض أحواله .

وفي خلال ذلك تكرير التنويه بهدي القرآن وحكمته .

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ[1] ﴾

من عادة القرآن أن ينتهز الفرصة لإعادة الموعظة والتذكير حين يتضاءل تعلق النفوس بالدنيا ، وتُفكّر فيما بعد الموت وتُعير آذانها لداعي الهدى . فتتهيأ لقبول الحق في مظانّ ذلك على تفاوت في استعدادها وكم كان مثل هذا الانتهاز سببا في

إيمان قلوب قاسية ، فإذا أظهر الله الآيات على يد رسوله ﷺ لتأييد صدقه شفع ذلك بإعادة التذكير كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفا » .

وجمهورُ المفسرين على أن هذه الآية نزلت شاهدة على المشركين بظهور آية كبرى ومعجزة من معجزات النبيء ﷺ وهي معجزة انشقاق القمـر . ففي صحيح البخاري وجامع الترمذي عن أنس بن مالك قال « سأل أهل مكة النبيء ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمـر » . زاد الترمـذي عنه « فـانشق القمر بمكـة فِرقتين ، فنزلت « اقتربت الساعة وانشقّ القمر » الى قوله « سِحْرٌ مستمر » .

وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود قال : « بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنَى فانشق القمر .

وظاهره أن ذلك في موسم الحج . وفي سيرة الحلبي كان ذلك ليلة أربع عشرة (أي في آخر ليالي منى ليلة النفْر) . وفيها « اجتمع المشركون بمنى وفيهم الوليد بن المغيرة ، وأبو جهل ، والعاصي بن وائل ، والعاصي بن هشام ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن عبد المطلب ، وزمعة بن الأسـود ، والنضر بن الحارث فسألوا النبيء ﷺ إن كنتَ صادقا فشُقّ لنا القمر فرقتين فانشق القمر » .

والعمدة في هذا التأويل على حديث عبد الله بن مسعود في الصحيح قال : « انشق القمر ونحن مع النبيء ﷺ بِمِنى فانشق فرقتين فرقةً فوق الجَبل وفرقة دونه فقال لنا رسول الله ﷺ « اشهدوا اشهَدوا » . زاد في رواية الترمذي عنه « يعني اقتربت الساعة وانشق القمر » . قلت : وعن ابن عباس نصفٌ على أبي قُبيس ونصفٌ على قُعَيْقِعَان .

وروي مثله عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وحذيفةَ بن اليمان وأنس بن مال وجبير بن مطعم ، وهؤلاء لم يشهدوا انشقاق القمر لأن من عدا غليا وابنَ عباس وابنَ عمر لم يكونوا بمكة ولم يسلموا إلا بعد الهجرة ولكنهم ما تكلموا الا عن يقين .

وكثرة رواة هذا الخبر تدل عـلى انه كـان خبرا مستفيضـا . وقال في شـرح

المواقف : هو متواتر . وفي عبارته تسامح لعدم توفر شرط التواتر . ومراده : أنه مستفيض .

وظاهر بعض الروايات لحديث ابن مسعود عند الترمذي أن الآية نزلت قبل حصول انشقاق القمر الواقع بمكة لمّا سأل المشركون رسول الله ﷺ آية أو سألوه انشقاق القمر فأراهم انشقاق القمر وانما هو انشقاق يحصل عند حلول الساعة . وروي هذا عن الحسن وعطاء وهو المعبر عنه بالخسوف في سورة القيامة « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية .

وهذا لا ينافي وقوع انشقاق القمر الذي سأله المشركون ولكنه غير المراد في هذه الآية لكنه مؤوّل بما في روايته عند غير الترمذي .

ولحديث أنس بن مالك أن الآية نزلت بعد انشقاق القمر .

وعلى جميع تلك الروايات فانشقاق القمر الذي هو معجزة حصل في الدنيا . وفي البخاري عن ابن مسعود أنه قال « خمس قد مضين اللزام والروم والبطشة والقَمر والدخان . وعن الحسن وعطاء أن انشقاق القمر يكون عند القيامة واختاره القشيري ، وروي عن البلخي . وقال الماوردي : هو قول الجمهور،ولا يعرف ذلك للجمهور .

وخبر انشقاق القمر معدود في مباحث المعجزات من كتب السيرة ودلائل النبوءة .

وليس لفظ هذه الآية صريحا في وقوعه ولكن ظاهر الآية يقتضيه كما في الشفاء

فإن كان نزول هذه الآية واقعا بعد حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث ابن مسعود في جامع الترمذي فتصدير السورة بـ « اقتربت الساعة » للاهتمام بالموعظة كما قدمناه آنفا إذ قد تقرر المقصود من تصديق المعجزة .

فجعلت تلك المعجزة وسيلة للتذكير باقتراب الساعة على طريقة الإدماج بمناسبة أن القمر كائن من الكائنات السماوية ذات النظام المساير لنظام الجو الأرضي فلما حدث تغير في نظامه لم يكن مألوفا ناسب تنبيه الناس للاعتبار بإمكان

اضمحلال هذا العالم ، وكان فعـل الماضي مستعمـلا في حقيقته . وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ « وقد انشق القمر » .

وان كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشراط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسأله المشركون . ويرجح هذا المحمل قوله تعالى عقبه « وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » كما سيأتي هنالك .

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتمالات الناشئة عن روايـات الخبر عن الانشقـاق إبطالا لجحـد الملحدين ، وتقريبا لفهم المصدقين .

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق الى قمرين ، فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لمرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق .

ويجوز أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مرور جسم سماوي من نحو بعض المذنبات حجب ضوء الشمس عن وجه القمر بمقدار ظل ذلك الجسم على نحو ما يسمى بالخسوف الجُزئيّ ، وليس في لفظ أحاديث أنس بن مالك عند مسلم والترمذي ، وابن مسعود وابن عباس عند البخاري ما يناكد هذا .

ومن الممكن أن يكون هذا الانشقاق حدثا مركبا من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر ، والقمر على سمت أحد الجبلين وقد حصل في الجو ساعتئذ سحاب مائي انعكس في بريق مائه صورة القمر مخسُوفا بحيث يخاله الناظر نصفًا آخر من القمر دون كسوف طالعا على جهة ذلك الجبل ، وهذا من غرائب حوادث الجوّ . وقد عُرفت حوادث من هذا القبيـل بالنسبـة

لأشعة الشمس ، ويجوز أن يحدث مثلها بالنسبة لضوء القمر على أنه نادر جدا وقد ذكرنا ذلك عند قوله تعالى « وإذ نتقنا الجبل فوقهم » في سورة الأعراف .

ويؤيد هذا ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « كسف القمر على عهد رسول الله ﷺ فقالـوا : سحر القمـر فنزلت « اقتربت الساعة » الآية فسماه ابن عباس كسوفا تقريبا لنوعه .

وهذا الوجه لا ينافي كون الانشقاق معجزة لأن حصوله في وقت سؤالهم من النبيء ﷺ آيةً وإلهام الله إياهم أن يسألوا ذلك في حين تقدير الله كاف في كونه آيةَ صدق . أو لأن الوحي إلى النبيء ﷺ بأن يتحدّاهم به قبلَ حصوله دليل على أنه مرسل من الله إذ لا قبل للرسول ﷺ بمعرفة أوقات ظواهر التغيرات للكواكب . وبهذا الوجه يظهر اختصاص ظهور ذلك بمكة دون غيرها من العالم ، وإما على الوجه الأول فإنما لم يَشعُر به غيرُ أهل مكة من أهل الأرض لأنهم لم يكونوا متأهبين إليه اذ كان ذلك ليلا وهو وقت غفلة أو نوم ولأن القمر ليس ظهوره في حد واحد لأهل الأرض فإن مواقيت طلوعه تختلف باختلاف البلدان في ساعات الليـل والنهار وفي مسامتة السماء .

قال ابن كيسان : هو على التقديم والتأخير . وتقديره : انشق القمر واقتربت الساعة ، أي لأن الأصل في ترتيب الأخبار أن يجري على ترتيبها في الوقوع وان كان العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا في الوقوع .

وانشق مطاوع شقه ، والشق : فـرج وتفرّق بـين أديم جسم مًّا بحيث لا تنفصل قطعة مجموع ذلك الجسم عن البقية ، ويُسمى أيضا تصدعا كما يقع في عُود أو جدار .

فإطلاق الانشقاق على حدوث هوة في سطح القمر إطلاق حقيقي وإطلاقه على انطماس بعض ضوئه استعارة ، وإطلاقه على تفرقة نصفين مجاز مرسل .

والاقتراب أصله صيغة مطاوعة ، أي قبول فعل الفاعل ، وهو هنا للمبالغة في القرب فإن حمل على حقيقة القرب فهو قرب اعتباري ، أي قرب حلول الساعة

فيما يأتي من الزمان قربا نسبيا بالنسبة لما مضى من الزمان ابتداء من خلق السماء والأرض على نحو قول النبيء ﷺ « بعثت أنا والساعةَ كهاتين » وأشار بسبابته والوسطى فإن تحديد المدة من وقت خلق العالم أو من وقت خلق الإنسان أمر لا قبل للناس به وما يوجد في كتب اليهود مبنى على الحدس والتوهمات ، قال ابن عطية : « وكل ما يروى من التحديد في عُمر الدنيا فضعيف واهن » اهـ .

وفائدة هذا الاعتبار أن يقبل الناس على نبذ الشرك وعلى الاستكثار من الأعمال الصالحات واجتناب الآثام لقرب يوم الجزاء .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم . ويجوز أن يراد بالساعة ساعة معهودة أنذروا بها في آيات كثيرة وهي ساعة استئصال المشركين بسيوف المسلمين .

وإن حمل القرب على المجاز ، أي الدلالة على الامكان ، فالمعنى : اتضح للناس ما كانوا يجدونه محالا من فناء العالم فإن لحصول المُثُل والنظائر إقناعا بإمكان أمثالها التي هي أقوى منها .

وعطفُ « وانشق القمر » عطفُ جملة على جملة .

والخبر مستعمل في لازم معناه وهو الموعظة إن كانت الآية نزلت بعد انشقاق القمر كما تقدم لأن علمهم بذلك حاصل فليسوا بحاجة الى إفادتهم حكم هذا الخبر وإنما هم بحاجة الى التذكير بأن من أمارات حلول الساعة أن يقع خسف في القمر بما تكررت موعظتهم به كقوله تعالى « فإذا برق البصر وخسف القمر » الآية إذ ما يأمنهم أن يكون ما وقع من انشقاق القمر أمارة على اقتراب الساعة فما الانشقاق إلا نوع من الخسف فإن اشراط الساعة وعلاماتها غير محدودة الأزمنة في القرب والبعد من مشروطها .

﴿ وَإِنْ يَّرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ (2) ﴾

يجوز أن يكون تذييلا للإخبار بانشقاق القمر فيكون المراد بـ « آية » في قوله « وإن يروا آية » القمرَ . فقد جاء في بعض الآثار : أن المشركين لما رأوا انشقاق

القمر قالوا : « هذا سحر محمد بن أبي كبشة » وفي رواية قالوا : قد سَحَر محمد القمر ، ويجوز أن يكون كلاما مسأنفا من ذكر أحوال تكذيبهم ومكابرتهم وعلى كلا الوجهين فإن وقوع آية ، وهو نكرة في سياق الشرط يفيد العموم .

وجيء بهذا الخبر في صورة الشرط للدلالة على ان هذا ديدنهم ودأبهم .

وضمير « يروا » عائد الى غير مذكور في الكلام دال عليه المقام وهم المشركون ، كما جاء في مواضع كثيرة من القرآن ، مع ان قصة انشقاق القمر وطعنهم فيها مشهور يومئذ معروفة أصحابه ، فهم مستمرون عليه كلما رأوا آية على صدق الرسول ﷺ .

ووصف « مستمر » يجوز أن يكون مشتقا من فعل مَرّ الذي هو مجاز في الزوال والسين والتاء للتقوية في الفعل ، أي لا يبقى القمر منشقا . ويجوز أن يكون مشتقا من المِرة بكسر الميم ، أي القوة،والسين والتاء للطلب ، أي طلب لفعله مِرّة ، أي قوة،أي تمكنا.والمعنى : هذا سحر معروف متكرر ، أي معهود منه مثله .

﴿ وَكَذَّبُواْ وَاتَّبَعُواْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾

هذا إخبار عن حالهم فيما مضى بعد أن أخبر عن حالهم في المستقبل بالشرط الذي في قوله « وإن يروا آية يعرضوا » . ومقابلة ذلك بهذا فيه شبه احتباك كأنه قيل : وان يروا آية يعرضوا ويقولوا : سحر ، وقد رأوا الآيات وأعرضوا وقالوا : سحر مستمر ، وكذبوا واتبعوا أهوائهم وسيكذبون ويتبعون أهواءهم .

وعَطْف « واتبعوا أهواءهم » عطفُ العلة على المعلول لأن تكذيبهم لا دافع لهم إليه إلا اتباعُ ما تهواه أنفسهم من بقاء حالهم على ما ألفوه وعهدوه واشتهر دوامه .

وجمع الأهواء دون أن يقول واتبعوا الهوى كما قال « إن يتبعون إلا الظن » ، حيث إن الهوى اسم جنس يصدق بالواحد والمتعدد ، فعدل عن الإفراد الى

الجمع لمزاوجة ضمير الجمع المضاف إليه ، وللإشارة الى أن لهم أصنافا متعددة من الأهواء : من حب الرئاسة ، ومن حسد المؤمنين على ما آتاهم الله ، ومن حب اتباع ملة آبائهم ، ومن محبة أصنامهم ، وإلفٍ لعوائدِهم ، وحفاظ على أنفتهم .

﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ(3) ﴾

هذا تذييل للكلام السابق من قوله « وإن يروا آية يعرضوا » الى قوله « أهواءهم » ، فهو اعتراض بين جملة « وكذَّبوا » وجملة « ولقد جاءهم من الأنباء » ، والواو اعتراضية وهو جار مجرى المثل .

و (كل) من أسماء العموم . وأمر : اسم يدل على جنس عالٍ ومثله شيء ، وموجود ، وكائن ، ويتخصص بالوصف كقوله تعالى « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » وقد يتخصص بالعقل أو العادة كما تخصّص شيء في قوله تعالى عن ريح عَاد « تدمّر كل شيء » أي من الأشياء القابلة للتدمير . وهو هنا يعم الأمور ذوات التأثير ، أي تتحقق آثار مواهِيها وتظهر خصائصها ولو اعترضتها عوارض تعطل حصول آثارها حينا كعوارضَ مانعة من ظهور خصائصها ، أو مدافعات يراد منها إزالة نتائجها فإن المؤثرات لا تلبث ان تتغلب على تلك الموانع والمدافعات في فُرصٍ تَمكنها من ظهور الآثار والخصائص .

والكلام تمثيل شبهت حالة تردد آثار الماهية بين ظهور وخفاء الى إبان التمكن من ظهور آثارها ، بحالة سير السائر الى المكان المطلوب في مختلِف الطرق بين بُعد وقرب إلى ان يستقر في المكان المطلوب . وهي تمثيلية مكنية لأن التركيب الذي يدل على الحالة المشبه بها حُذِف ورمز اليه بذكر شيء من روادف معناه وهو وصف مستقر .

ومن هذا المعنى قوله تعالى « لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون » وقد اخذه الكميّت بن زيد في قوله :

فالآن صِرت إلى أميـ ـةَ والأمورُ إلى مصائر

فالمراد بالاستقرار الذي في قوله « مستقر » الاستقرار في الدنيا .

وفي هذا تعريض بالإيماء إيماء الى ان أمر دعوة محمد ﷺ سيرسخ ويستقر بعد تقلقله .

ومستقِر : بكسر القاف اسم فاعـل من استقر ، أي قَـرّ ، والسين والتـاء للمبالغة مثل السين والتاء في استجاب .

وقرأ الجمهور برفع الراء من « مستقر » . وقرأه أبو جعفر بخفض الراء على جعل « كل أمر » عطفا على الساعة . والتقدير : واقترب كل أمـر . وجَعل « مستقر صِفة أمر » .

والمعنى : أن إعـراضهم عن الآيات وافتـراءهم عليها بـأنها سحـر ونحـوه وتكذيبهم الصادق وتمـالؤهم على ذلـك لا يوهن وقعهـا في النفوس ولا يعـوق إنتاجها . فأمر النبيء ﷺ صائر الى مصير أمثاله الحق من الانتصار والتمام واقتناع الناس به وتزايد أتباعه ، وأن اتباعهم أهواءهم واختلاق معاذيرهم صائـر الى مصير أمثاله الباطلة من الانخذال والافتضاح وانتقاص الأَتباع .

وقد تضمن هذا التذييل بإجماله تسلية للنبيء ﷺ وتهديدا للمشركين واستدعاء لنظر المترددين .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ الْأَنبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ(4) حِكْمَةٌ بَـٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِي النُّذُرُ(5) ﴾

عطف على جملة « وكذبوا واتبعوا أهواءهم » أي جاءهم في القرآن من أنباء الأمم ما فيه مزدجر لهؤلاء، أو أريد بالأنباء الحجج الواردة في القرآن ، أي جاءهم ما هو أشد في الحجة من انشقاق القمر . و « من الأنباء » بيان ما فيه مزدجر قدم على المبين و (من) بيانية .

والمُزدجر : مصدرِ ميمي،وهو مصاغ بصيغة اسم المفعول الذي فعله زائد على

ثلاثة أحرف . ازدجره بمعنى زجره ، ومادة الافتعال فيه للمبالغة . والدال بدل من تاء الافتعال التي تبدل بعد الزاي إلاّ مثل ازْداد ، أي ما فيه مانع لهم من ارتكاب ما ارتكبوه . والمعنى : ما هو زاجر لهم فجعل الازدجار مظروفا فيه مجازا للمبالغة في ملازمته له على طريقة التجريد كقوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » أي هو أسوة .

و« حكمة بالغة » بدل من (مَا) ، أي جاءهم حكمةٌ بالغة .

والحكمة : إتقان الفهم وإصابة العقل . والمراد هنا الكلام الـذي تضمن الحكمـة ويفيد سـامعه حكمـة ، فوصْفُ الكـلام بالحكمـة مجـاز عقـلي كثـير الاستعمـال ، وتقدم في سـورة البقرة ، « ومَن يُؤتَ الحكمـة فقد أوتي خيـرا كثيرا » .

والبالغة : الواصلة ، أي واصلة إلى المقصود مفيدة لصاحبها .

وفرع عليه قوله « فما تغني النذر » ، أي جـاءهم ما فيـه مزدجـر فلم يُغن ذلك ، أي لم يحصل فيه الاقلاع عن ضلالهم .

و(ما) تحتمل النفي ، أي لا تغني عنهم النذر بعد ذلك . وهذا تمهيد لقوله « فتولَّ عنهم » ، فالمضارع للحال والاستقبـال ، أي ما هي مغنيـة ، ويفيد بالفحوى أن تلك الأنباء لم تغن عنهم فيما مضى بطريق الأحرى ، لأنه إذا كان ما جاءهم من الأنباء لا يغني عنهم من الانزجار شيئا في الحال والاستقبال فهو لم يغن عنهم فيما مضى إذ لو أغنى عنهم لارتفع اللوم عليهم .

ويحتمل أن تكون (مَا) استفهامية للإنكار ، أي ماذا تفيد النذر في أمثالهم المكابرين المصرين ، أي لا غناء لهم في تلك الأنباء ، فـ (ما) على هذا في محل نصب على المفعول المطلق لـ « تغني » ، وحذف مـا أضيفت اليه (مـا) . والتقدير : فأي غناء تغني النذر وهو المخبر بما يسوء ، فإن الأنباء تتضمن ارسال الرسل من الله منذرين لقومهم فما أغنوهم ولم ينتفعوا بهم ولأن الأنباء فيها الموعظة والتحذير من مثل صنيعهم فيكون .

فالمراد بـ « النذر » آيات القرآن ، جعلت كل آية كالنذير : وجمعت على نُذُر ، ويجوز ان يكون جمع نذير بمعنى الإنذار اسم مصدر ، وتقدم عند قوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » في آخر سورة النجم .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾

تفريع على « فما تغنى النذر » ، أي أعرِضْ عن مجادلتهم فإنهم لا تفيدهم النذر كقوله « فأعرض عمن تولّى عن ذكرنا » ، أي أنك قد بلّغت فما أنت بمسؤول عن استجابتهم كما قال تعالى « فتولَّ عنهم فما أنت بملوم » . وهذا تسلية للنبيء ﷺ وتطمين له بأنه ما قَصر في أداء الرسالة . ولا تعلّق لهذه الآية بأحكام قتالهم إذ لم يكن السياق له ولا حدثت دواعيه يومئذ فلا وجه للقول بأنها منسوخة .

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ(6) خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ(7) مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ(8) ﴾

استئناف بياني لأن الأمر بالتولّي مؤذن بغضب ووعيد فمن شأنه أن يثير في نفس السامع تساؤلا عن مجمل هذا الوعيد . وهذا الاستئناف وقع معترضا بين جملة « ولقد جاءهم من الأنباء » وجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وإذ قد كان المتوعد به شيئا يحصل يوم القيامة قدم الظرف على عامله وهو « يقول الكافرون هذا يوم عسر » ليحصل بتقديمه إجمال يفصّله بعض التفصيل ما يُذكر بعده ، فإذا سمع السامع هذا الظرف علم أنه ظرف لأهوال تذكر بعده هي تفصيل ما أجمله قوله « فتولّ عنهم » من الوعيد بحيث لا يحسن وقع شيء مما في هذه الجملة هذا الموقع غير هذا الظرف ، ولولا تقديمه لجاء الكلام غير موثوق العرى ، وانظر كيف جمع فيها بعد قوله « يوم يدعو الداعي » كثيرا من الأهوال

آخذُ بعضها بحجز بعض بحسن اتصال ينقل كل منها ذهن السامع الى الذي بعده من غير شعور بأنه يُعدّد له أشياءَ .

وقد عُدّ سبعة من مظاهر الأهوال :

أولها : دعاء الداعي فإنه مؤذن بأنهم محضرون إلى الحساب ، لأن مفعول « يدعو » محذوف بتقدير : يدعوهم الداعي لدلالة ضمير « عنهم » على تقدير المحذوف .

الثاني : أنه يدعو الى شيء عظيم لأن ما في لفظ « شيء » من الإبهام يُشعر بأنه مهول ، وما في تنكيره من التعظيم يجسم ذلك الهول .

وثالثها : وصف شيء بأنه « نكر » ، أي موصوف بأنه تنكره النفوس وتكرهه .

والنكُر بضمتين : صفة ، وهذا الوزن قليل في الصفات ، ومنه قولهم : روضة أُنُف ، أي جديدة لم ترعها الماشية ، ورجل شُلُل ، أي خفيف سريع في الحاجات ، ورجل سُجُح بجيم قبل الحاء ، أي سمح ، وناقة أُجُد : قوية موثقة فَقار الظهر ، ويجوز إسكان عين الكلمة فيها للتخفيف وبه قرأ ابن كثير هنا .

ورابعها : « خُشَّعا أبصارُهم » أي ذليلة ينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجُوه الناس ، وهي نظرة الخائف المفتضح وهو كناية لأن ذلة الذليل وعزة العزيز تَظهران في عيونهما .

وخامسها : تشبيههم بالجراد المنتشر في الاكتظاظ واستتار بعضهم ببعض من شدة الخوف زيادة على ما يفيده التشبيه من الكثرة والتحرك .

وسادسها : وصفهم بمهطعين ، والمُهطع : الماشي سريعا مادًّا عنقه ، وهي مشيئة مذعور غير ملتف الى شيء ، يقال : هطع وأهطع .

وسابعها : قولهم « هذا يوم عسير » وهو قولٌ من أثر ما في نفوسهم من

خوف . و «عسير» : صفة مشبهة من العُسر وهو الشدة والصعوبة . ووصف اليوم بـ « عسر » وصف مجازى عقلي باعتبار كونه زمانا لأمور عسرة شديدة من شدة الحساب وانتظار العذاب .

وأبهم « شيء نُكُر » للتهويل ، وذلك هو أهوال الحساب وإهانة الدفع ومشاهدة ما أُعد لهم من العذاب .

وانتصب « خُشعا أبصارهم » على الحال من الضمير المقدر في « يدعُ الداع » وإمّا من ضمير « يخرجون » مقدما على صاحبه .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « خُشَّعا » بصيغة جمع خاشع . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « خَاشِعا » بصيغة اسم الفاعل . قال الزجاج : « لك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيدُ والتذكيرُ نحو خاشعًا أبصارُهم . ولك التوحيد والتأنيث نحو قراءة ابن مسعود « خاشعة أبصارهم » ولك الجمع نحو « خُشَّعا أبصارهم » اهـ .

و « أبصارهم » فاعل « خُشّعًا » ولا ضير في كون الوصف الرافع للفاعل على صيغة الجمع لأن المحْظور هو لحاق علامة الجمع والتثنية للفعل إذا كان فاعله الظاهر جمعا أو مثنى،وليس الوصف كذلك ، كما نبه عليه الرضِيُّ على انه إذا كان الوصف جمعا مكسّرا ، وكان جاريا على موصوف هو جمع ، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد على ما اختاره المبرد وابن مالك كقول امرىء القيس :

وقوفا بها صحبي على مطيّهم

وشاهد هذا القراء .

وقوله « يقول الكافرون » إظهار في مقام الإضمار لوصفهم بهذا الوصف الذميم وفيه تفسير الضمائر السابقة .

والأجداثُ : جمع جَدث وهو القبر ، وقد جعل الله خروج الناس إلى الحشر من مواضع دفنهم في الأرض ، كما قال « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها

نخرجكم تارة أخرى » فيعاد خلق كل ذات من التراب الذي فيه بقية من أجزاء الجسم وهي ذرات يعلمها الله تعالى .

والجراد : اسم جمع واحدُهُ جرادة وهي حشرة ذات أجنحة أربعة مطوية على جنبيها وأرجل أربعة ، أصفر اللون .

والمنتشر : المنبثّ على وجه الأرض . والمراد هنا : الدَّبَى وهو فراخ الجراد قبل أن تظهر له الأجنحة لأنه يخرج من ثُقبٍ في الأرض هي مَبيضاتُ أصوله فإذا تم خلقه خرج من الأرض يزحف بعضه فوق بعض قال تعالى « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » . وهذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاظلا يسير غير ساكن .

﴿ كَـذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُـوحٍ فَكَذَّبُـواْ عَبْدَنَـا وَقَالُـواْ مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ(8) ﴾

استئناف بيانيّ ناشيء عن قوله « ولقد جَاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر » فإن من أشهرها تكذيب قوم نوح رسولهم ، وسبق الإنباء به في القرآن في السور النازلة قبل هذه السورة . والخبر مستعمل في التذكير وليفرع عليه ما بعده . فالمقصود النعي عليهم عدم ازدجارهم بما جاءهم من الأنباء بتعداد بعض المهمّ من تلك الأنباء .

وفائدة ذكر الظرف « قبلَهم » تقرير تسلية للنبيء ﷺ ، أي أن هذه شنشنة أهل الضلال كقوله تعالى « وإن يكذبوك فقد كُذّبت رسل من قبلك » ألا ترى أنه ذكر في تلك الآية قوله « من قبلك » نظير ما هنا مع ما في ذلك من التعريض بأن هؤلاء معرِضون .

واعلم أنه يقال : كذَّب ، إذا قال قولا يدل على التكذيب ، ويقال كذّب أيضا،إذا اعتقد أن غيره كاذب قال تعالى « فإنهم لا يُكذِّبونك » في قراءة الجمهور بتشديد الذال ، والمعنيان محتملان هنا ، فإن كان فعلُ « كذبت » هنا مستعملا

في معنى القول بالتكذيب ، فإن قوم نوح شافهوا نوحا بأنه كاذب ، وان كان مستعملا في اعتقادهم كذبه ، فقـد دلّ على اعتقـادهم إعراضهم عن إنـذاره وإهمالهم الانضواء إليه عندما أنذرهم بالطوفان .

وعُرِّف « قوم نوح » بالإضافة الى اسمه إذ لم تكن للأمة في زمن نوح اسم يعرفون به .

وأسند التكذيب إلى جميع القوم لأن الذين صدقوه عدد قليل فإنه ما آمن به إلا قليل ، كما تقدم في سورة هود .

والفاء في قوله « فكذبوا عبدنا » لتفريع الإخبار بتفصيل تكذيبهم إياه بأنهم قالوا « مجنون وازدجر » ، على الإخبار بأنهم كذّبُوه على الإجمال ، وإنما جيء بهذا الأسلوب لأنه لما كان المقصود من الخبر الأول تسلية الرسول ﷺ فرّع عليه الإخبار بحصول المشابهة بين تكذيب قومِ نوح رسولهم وتكذيب المشركين محمدًا ﷺ في أنه تكذيب لمن أرسله الله واصطفاه بالعبودية الخاصة ، وفي أنه تكذيب مشوب ببهتان إذ قال كلا الفريقين لرسوله : مَجنون ، ومشوب ببذاءة إذ آذى كلا الفريقين رسولهم وازدجروه . فمحل التفريع هو وصف نوح بعبودية الله تكريما له ، والإخبار عن قومه بأنهم افتروا عليه وصفَه بالجنون ، واعتدوا عليه بالأذى والازدجارِ . فأصل تركيب الكلام : كذبت قبلهم قوم نوح فقـالوا : مجنـون وازدجر . ولما أريد الإيماء إلى تسلية الرسول ﷺ ابتداء جعل ما بعد التسلية مفرعا بفاء التفريع ليظهر قصد استقلال ما قبله ولولا ذلك لكان الكلام غنيا عن الفاء إذ كان يقول : كذبت قوم نوح عبدنا .

وأعيد فعل « كذَّبوا » لإفادة توكيد التكذيب ، أي هو تكذيب قويّ كقوله تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جَبارين » وقوله « ربنا هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا » ، وقول الأحوص :

فإذا تـزول تزول عن متخمط   تُخشـى بـوادِره علـى الأقـران

وقد نبه على ذلك ابن جنّي في إعراب هذا البيت من ديوان الحماسة ، وذَكر أن أبا عليّ الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبيّنه .

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل « كذّبت » مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع « كذّبوا عبدنا » عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كـذبه . فيكـون فعـل « كـذّبـوا » مستعمـلا في معنى غـير الـذي استعمـل فيـه فعـل « كذبت » ، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

وهذا الوجه يتأتّى في قوله تعالى « وكذّب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي » في سورة سبا .

ويجوز أن يكون قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلـهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و « ازدجر » معطوف على « قالوا » وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل الى حذف ما يسند اليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير « قوم نوح » ، فعدل عن أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله « وازدُجر » مُحاشاة للدّال على ذات نوح وهو ضمـير من أن يقع مفعـولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومـه إنا لنـراك في ضلالـة وإنا لنَـظُنُّك من الكاذبين » وقال « قالوا لئن لم تنْته يا نوح لتكونن من المرجومين » وقال « وكلما مرّ عليه ملأ من قومه سَخِرُوا منه » .

﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ[10] فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ[11] وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ[12] وَحَمَلْنَـٰهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ[13] تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ[14] ﴾

تفريع على « كذبت قبلهم قوم نوح » وما تفرع عليه .

والمغلوب مجاز ، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله ، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الاقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل .

و « أنّي » بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة ، أي دعا بأني مغلوب ، أي بمضمون هذا الكلام في لغته .

وحذف متعلق « فانتصر » للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي ، أي انصرني .

وجملة « ففتحنا أبواب السماء » الى آخرها مفرعة على جملة « فدعا ربه » ، ففهم من التفريع ان الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح . وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة .

وقرأ الجمهور « ففتحنا » بتخفيف التاء . وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة . والفتح بمعنى شدة هطول المطر .

وجملة « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر » مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة :

وسالتْ بأعناق المطيّ الأباطح

والمنهمر : المنصب ، أي المصبوب يقال : همرَ الماء إذا صبه ، أي نازل بقوة .

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » .

وتعدية « فجّرنا » إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر . وفي هذا اجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله « عُيونا » لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى « واشتعل الرأي شيبا » ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة . قال في المفتاح : « إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شُمول الاشتعالِ الرأسَ إذ وزان اشتعل شيبُ الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا » اهـ .

والتقاء الماء : تجمع ماءِ الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في « الماء » للجنس . وعلم من إسناد الالتقاء انهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و (على) من قوله « على أمر » يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى « ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها »،وقول الفرزدق :

على حالةٍ لو أن في البحر حاتما   على جوده لضنَّ بالمـاء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون (على) للاستعلاء المجازي ، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه .

ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قُدر ، وأنه لم يحد عنه قيد شَعَرة .

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .

ووصف الأمر بأنه « قد قُدر »،أي أتقن وأحكم بمقدار ، يقال : قدَره

بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ومحل « على أمر » النصب على الحال من الماء .

واكتفي بهذا الخبر عن بقية المعنى . وهو طغيان الطوفان عليهم اكتفاء بما أفاده تفريع « ففتحنا أبواب بالسماء » كما تقدم انتقالا إلى وصف إنجاء نوح من ذلك الكرب العظيم ، فجملة « وحملناه » معطوفة على التفريع عطف احتراس .

والمعنى : فأغرقناهم ونجّيْناه .

و « ذات ألواح ونُسُر » صفة السفينة ، أقيمت مقام الموصوف هنا عوضا عن ان يقال : وحملناه على الفلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها . وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها ، قال تعالى « وأُوحيَ إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يعملون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » ، وعادة البلغاء إذا احتاجوا لذكر صفة بشيء وكان ذكرها دالا على موصوفها أن يستغنوا عن ذكر الموصوف إيجازا كما قال تعالى « أن اعمَل سابغاتٍ » ، أي دُروعا سابغات .

والحمل : رفع الشيء على الظهر أو الرأس لنقله « وتحمل أثقالكم » وله مجازات كثيرة .

والألواح : جمع لوح وهو القطعة المسوّاة من الخشب .

والدسر : جمع دِسار ، وهو المسمار .

وعدي فعل « حملنا » إلى ضمير نوح دون من معه من قومه لأن هذا الحمل كان إجابة لدعوته ولنصره فهو المقصود الأول من هذا الحمل ، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « فأنجيناه والذين معه برحمة منا » وقوله « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ونحوه من الآيات الدالة على أنه المقصود بالانجاء وأن نجاة قومه بمعيته ، وحسبك قوله تعالى في تذييل هذه الآية « جزاء لمن كان كُفِر » فإن الذي كان كُفِر هو نوح كفر به قومه .

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التمكن كقوله تعالى « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » ، وإلا فإن استقراره في السفينة كائن في جوفها كما قال تعالى « إنا لمّا طغَى الماءُ حملناكم في الجارية » « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » .

والباء في « بأعيننا » للملابسة .

والأعين : جمع عين باطلاقه المجازي ، وهو الاهتمام والعناية ، كقول النابغة :

علمْتك ترعانــي بعيــن بصيــرة

وقال تعالى « فإنك بأعيننا » .

وجُمع العين لتقوية المعنى لأن الجمع أقوى من المفرد ، أي بحراسات منّا وعنايات . ويجوز أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايات بتنوع آثارها . وأصل استعمال لفظ العين في مثله تمثيل بحال الناظر إلى الشيء المحروس مثل الراعين كما يقال للمسافر « عين الله عليك » ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة فجمع بذلك الاعتبار . وتقدم في سورة هود .

و « جزاء » مفعول لأجله لـ « فتحنا » وما عُطف عليه ، أي : فعلنا ذلك كله جزاء لنوح . و « من كان كُفِر » هو نوح فإن قومه كَفَروا به ، أي لم يؤمنوا بأنه رسول وكان كفرهم به منذ جاءهم بالرسالة فلذلك أقحم هنا فعل (كان) ، أي لمن كُفِر منذ زمان مضى وذلك ما حكي في سورة نوح بقوله « قال ربِّ إني دعوتُ قومي ليلا ونهارا » الى قوله « ثم إنّي دعوتهم جهارا ثم إنِّي أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا » .

وحذف متعلق « كُفِر » لدلالة الكلام عليه . وتقديره : كفر به ، أو لأنه نصح لهم ولقي في ذلك أشد العناء فلم يشكروا له بل كفروه فهو مكفور فيكون من باب قوله تعالى « ولا تكفرون » .

﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَا ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (15) ﴾

ضمير المؤنث عائد الى « ذات ألواح ودسر » ، أي السفينة . والترك كناية عن الإبقاء وعدم الإزالة ، قال تعالى « وتركنا فيها آية » في سورة الذاريات ، وقال « وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة ، أي أبقينا سفينة نوح محفوظة من البِلى لتكون آية يشهدها الأمم الذين أرسلت إليهم الرسلُ متى أراد واحد من الناس رؤيتها ممن هو بجوار مكانها تأييدا للرسل وتخويفا بأول عذاب عُذبت به الأمم أمة كذبت رسولها فكانت حجة دائمة مثل ديار ثمود .

ثم أخذت تتناقص حتى بقي منها أخشاب شهدها صدر الأمة الاسلامية فلم تضمحل حتى رآها ناس من جميع الأمم بعد نوح فتواتر خبرها بالمشاهدة تأييدا لتواتر الطوفان بالأخبار المتواترة . وقد ذكر القرآن أنها استقرت على جبل الجوديّ فمنه نزل نوح ومن معه وبقيت السفينة هنالك لا ينالها أحد ، وذلك من أسباب حفظها عن الاضمحلال . واستفاض الخبر بأن الجودي جُبيل قرب قرية تسمى (باقِرْدَى) بكسر القاف وسكون الراء ودال مفتوحة مقصورا من جزيرة ابن عمر قرب المَوْصل شرقيَّ دجلة .

وفي صحيح البخاري قال قتادة : « لقد شَهدها صدر هذه الأمة » قال تعالى في سورة العنكبوت « وجعلناها آية للعالمين » ، وقد تقدم ذلك مفصلا هنالك .

والآية : الحجة . وأصل الآية الأمارة التي يصطلح عليها شخصان فـأكثر « قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام » .

وإنما قال هنا « ولقد تركناها » وقال في سورة العنكبوت « وجعلناها آيـة للعالمين » لأن ذكرها في سورة القمر وردَ بعد ذكر كيفية صنعها وحدوث الطوفان وحمل نوح في السفينة . فأخبر بأنها أُبقيت بعد تلك الأحوال ، فالآية في بقائها ، وفي سورة العنكبوت وَرَد ذِكر السفينة ابتداء فأخبر بأن الله جعلها آية إذْ أوحى إلى نوح بصنعها ، فالآية في إيجادها وهو المعبر عنه بـ « جعلناها » .

وفرع على إبقاء السفينة آية استفهام عمن يتذكر بتلك الآيـة وهو استفهـام

مستعمل في معنى التحضيض على التـذكر بهـذه الآية واستقصـاء خبرهـا مثل الاستفهام في قول طرفة :

إذا القـــوم قالــوا من فتى . . . البيت

والتحضيض موجه إلى جميع من تبلغه هذه الآيات.و (من) زائدة للدلالة على عموم الجنس في الإثبات على الأصح من القولين .

ومُدَّكر أصله : مُذتَكر مفتعل من الذُكر بضم الذال،وهو التفكر في الدليل فقلبت تاء الافتعال دالا لتقارب مخرجيهما ، وأدغم الذال في الـدال لذلـك ، وقرَاءة هذه الآية مروية بخصوصها عن النبيء ﷺ . وتقدم في سـورة يوسف « وادَّكَر بعد أمة » .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(16) ﴾

تفريع على القصة بما تضمنته من قوله « ففتحنا أبواب السماء » إلى آخره . و (كيف) للاستفهام عن حالة العذاب . وهو عذاب قوم نوح بالـطوفان . والاستفهام مستعمل في التعجيب من شدة هذا العذَاب الموصوف . والجملة في معنى التذييل وهو تعريض بتهديد المشركين أن يصيبهم عذاب جزاء تكذيبهم الرسول ﷺ وإعراضهم وأذاهم كما أصاب قوم نوح .

وحُذف ياء المتكلم من « نُذر » وأصله : نُذري . وحـذفها في الكـلام في الوقف فصيح وكثر في القرآن عند الفواصل .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم مصدر أَنذر كالنذارة وتقدم آنفا في هـذه السورة وإنما جمعت لتكرر النذارة من الرسول لقومه طلبا لإيمانهم .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(17) ﴾

لَّما كانت هذه النذارة بُلِغت بالقرآن والمشركون معرضون عن استماعه حارمين أنفسهم من فوائده ذُيّل خبرها بتنويه شأن القرآن بأنه من عند الله وأن الله يسّره

وسَهله لتذكّر الخلق بما يحتاجونه من التذكير مما هو هدى وإرشاد . وهذا التيسير ينبىء بعناية الله به مثل قوله « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » تبصرة للمسلمين ليزدادوا إقبالاً على مدارسته وتعريضا بالمشركين عسى أن يَرْعَوُوا عن صدودهم عنه كما أنبأ عنه قوله « فهل من مدَّكر » .

وتأكيد الخبر باللام وحرف التحقيق مراعى فيه حَال المشركين الشاكين في أنه من عند الله .

والتيسير : إيجاد اليسر في شيء ، من فعل كقوله « يريد الله بكم اليسر » أو قولٍ كقوله تعالى « فإنما يَسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » .

واليسر : السهولة ، وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيء . وإذ كان القرآن كلاما فمعنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يُراد من الكلام وهو فهم السامع المعاني التي عناها المتكلم به بدون كلفة على السامع ولا إغلاق كما يقولـون : يدخل للأذن بلا إذن . وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني ؛ فأما من جانب الألفاظ فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب ، أي فصاحة الكلام ، وانتظام مجموعها ، بحيث يخف حفظها على الألسنة .

وأما من جانب المعاني فبوضوح انتزاعها من التراكيب ووفرة ما تحتوي عليه التراكيب منها من مغازي الغرض المسوقة هي له . وبتولد معان من معان أُخر كلّما كرّر المتدبر تدبّره في فهمها .

ووسائل ذلك لا يحيط بها الوصف وقد تقدم بسطها في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير ومن أهمها إيجاز اللفظ ليسرع تعلقه بالحفظ ، وإجمالُ المدلولات لتذهب نفوس السامعين في انتزاع المعاني منها كل مذهب يسمح به اللفظ والغرض والمقامُ ، ومنها الإطناب بالبيان إذا كان في المعاني بعض الدقة والخفاء .

ويتأتّى ذلك بتأليف نظم القرآن بلغة هي أفصح لغات البشر وأسمحُ ألفاظًا

وتراكيب بوفرة المعاني ، وبكَوْن تراكيبه أقصى ما تسمح به تلك اللغة ، فهو خيار من خيار من خيار . قال تعالى « بلسان عربي مبين » .

ثم يكون المتلقين له أمة هي أذكى الأمم عقولا وأسرعها أفهاما وأشدها وعْيًا لما تسمعه ، وأطولها تذكرا له . دون نسيان ، وهي على تفاوتهم في هذه الخلال تفاوتا اقتضته سنة الكون لا يناكد حالهم في هذا التفاوت ما أراده الله من تيسيره للذكر ، لأن الذكر جنس من الأجناس المقول عليها بالتشكيك إلا أنه إذا اجتمع أصحاب الأفهام على مدارسته وتدبره بدَت لجموعهم معان لا يحصيها الواحد منهم وحده .

وقد فرض الله على علماء القرآن تبينَه تصريحا كقوله « لتبين للناس ما نزّل اليهم » ، وتعريضا كقوله « وإذ أَخـذ الله ميثاق الـذين أوتوا الكتـاب لتبيّننّه للناس » فإن هذه الأمة أجدر بهذا الميثاق .

وفي الحـديث « مـا اجتمـع قـوم في بيت من بيـوت الله يتلُون كتـاب الله ويتدارسونه بينهم إلاّ نزلتْ عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » .

واللام في قوله « للذكر » متعلقة بـ « يسَّرْنا » وهي ظرف لغو غيرُ مستقر ، وهي لام تدل على ان الفعل الذي تعلقت به فُعِل لانتفاع مدخول هذه اللام به فمدخولها لا يراد منه مجرد تعليل فعل الفاعل كما هو معنى التعليل المجرد ومعنى المفعول لأجله المنتصبِ بإضمار لام التعليل البسيطة ، ولكن يراد أن مدخول هذه اللام علة خاصة مراعاةً في تحصيل فعل الفاعل لفائدته ، فلا يصح ان يقع مدخول هذه اللام مفعولا لأن المفعول لأجله علة بالمعنى الأعَمّ ومدخـول هذه اللام علة خاصَّة فالمفعول لأجله بمنزلة سبب الفعل وهو كمدخول باء السببية في نحو « فكُلاًّ أخذنا بذنبه » ، ومجرور هذه اللام بمنزلة مجرور باء الملابسة في نحو « تنبت بالدهن » ، وهو أيضا شديد الشبه بالمفعول الأول في باب كسَا وأعطى ، فهذه اللام من القسم الذي سماه ابن هشام في مغني اللبيب : شبه التمليك . وتبع في ذلك ابنَ مالك في شرح التسهيل .

وأحسن من ذلك تسمية ابن مالك إياه في شرح كافيته وفي الخلاصة معنى التعدية . ولقد أجاد في ذلك لأن مدخول هذا اللام قد تعدى إليه الفعل الذي تعلقت به اللام تعديةً مثلَ تعدية الفعل المتعدي إلى المفعول ، وغفل ابن هشام عن هذا التدقيق ، وهو المعنى الخامس من معاني اللام الجارة في مغنى اللبيب وقد مثله بقوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » ، ومثّل له ابن مالك في شرح التسهيل بقوله تعالى « فهَبْ لي من لدنك وليا » ، ومن الأمثلة التي تصلح له قوله تعالى « وذللناها لهم فمنها رَكُوبهم ومنها يأكلون » وقوله تعالى « ونيسّرك لليُسرى » وقوله « فسنيسّره لليُسرى » وقوله « فسنيسره للعسرى » ، ألا ترى أن مدخول اللام في هذه الأمثلة دال على المتنفعين بمفاعيل أفعالها فهم مثل أول المفعولين من باب كسا .

وإنما بسطنا القول في هذه اللام لدقة معناها وليتّضح معنى قوله تعالى « ولقد يسّرنا القرآن للذكر » .

وأصل معاني لام الجر هو التعليل وتنشأ من استعمال اللام في التعليل المجازي معان شاعت فساوت الحقيقة فجعلها النحويون معاني مستقلة لقصد الإيضاح .

والذكر : مصدر ذكر الذي هو التذكر العقلي لا اللساني ، والذي يرادفه الذُكر بضم الذال اسما للمصدر ، فالذكر هو تذكر ما في تذكره نفع ودفع ضر ، وهو الاتعاظ والاعتبار .

فصار معنى « يسرنا القرآن للذكر » أن القرآن سُهلت دلالته لأجل انتفاع الذكر بذلك التيسير ، فجعلت سرعة ترتب التذكر على سماع القرآن بمنزلة منفعة للذكر لأنه يشيع ويروج بها كما ينتفع طالب شيء إذا يُسرت له وسائل تحْصيله ، وقربت له أباعدها . ففي قوله « يسرنا القرآن للذكر » استعارة مكنية ولفظ « يسرنا » تخييل . ويؤول المعنى الى : يسرنا القرآن للمتذكرين .

وفرع على هذا المعنى قوله « فهل من مدكر » . والقول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا ، الا ان بين الادّكارين فرقا دقيقا ، فالادِّكار السالف ادّكار اعتبار عن مشاهدة آثار الأمة البائدة ، والادّكار المذكور هنا ادكار عن سماع مواعظ القرآن البالغة وفهم معانيه والاهتداء به .

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(18) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ(19) تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ(20) ﴾

موقع هذه الجملة كموقع جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » فكان مقتضى الظاهر أن تعطف عليها ، وإنما فصلت عنها ليكون في الكلام تكرير التوبيخ والتهديد والنعي عليهم عقب قوله « ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغني النذر » . ومقام التوبيخ والنعي يقتضي التكرير .

والحكم على عاد بالتكذيب عموم عرفي بناء على ان معظمهم كذبوه وما آمن به الا نفر قليل قال تعالى « ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين معه برحمة منا » .

وفرع على التذكير بتكذيب عاد قوله « فكيف كان عذابي ونذر » قبل أن يذكر في الكلام ما يشعر بأن الله عذبهم فضلا عن وصف عذابهم .

فالاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده وهو مجاز مرسل لأن الاستفهام يستلزم طلب الجواب والجواب يتوقف على صفة العذاب وهي لَمّا تذكر فيحصل الشوق الى معرفتها وهو أيضا مكنى به عن تهويل ذلك العذاب .

وفي هذا الاستفهام إجمال لحال العذاب وهو إجمال يزيد التشويق الى ما يبينه بعده من قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الآية ، ونظيره قوله تعالى « عمّ يتساءلون » ثم قوله « عن النبأ العظيم » الآية .

وعطف « ونُذر » على « عذابي » بتقدير مضاف دل عليه المقام ، والتقدير : وعاقبة نذري ، أي إنذاراتي لهم ، أي كيف كان تحقيق الوعيد الذي أنذرهم .

ونُذر : جمع نذير بالمعنى المصدري كما تقدم في أوائل السورة وقد علمت بما ذكرنا أن جملة « فكيف عذابي ونذري » هذه ليست تكريرا لنظيرها السابق في خبر قوم نوح،ولا اللاحق في آخر قصة عاد للاختلاف الذي علمته بين مُفادها ومفاد مماثلتها وان اتحدت ألفاظهما .

والبليغ يتفطن للتغاير بينهما فيصرفه عن توهم ان تكون هذه تكريرا فإنه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله « فكيف كان عذابي » تعجيبا من حالة عذابهم .

وقوله « ونذر » موعظة من تحقق وعيد الله إياهم ، وقد أشار الفخر إلى هذا وقفينا عليه ببسط وتوجيه . وأصل السؤال عن تكرير هذه الجملة أثناء قصة عاد هنا أورده في كتاب درة التنزيل وغرة التأويل المنسوب إلى الفخر وإلى الراغب إلا أن كلام الفخر في التفسير أجدر بالتعويل مما في درة التنزيل .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الخ بيان للاجمال الذي في قوله « فكيف كان عذابي ونذر » . وهو في صورة جواب للاستفهام الصوري . وكلتا الجملتين يفيد تعريضا بتهديد المشركين بعذاب على تكذيبهم .

وجملة البيان إنما اتصف حال العذاب دون حال الإنذار ، أو حال رسولهم وهو اكتفاء لأن التكذيب يتضمن مجيء نذير إليهم وفي مفعول (كذبت) المحذوف إشعار برسولهم الذي كذبوه وبعث الرسول وتكذيبهم إياه بتضمن الإنذار لأنهم لما كذبوه حق عليه إنذارهم .

وتعدية إرسال الريح إلى ضميرهم هي كإسناد التكذيب اليهم بناء على الغالب وقد أنجى الله هودا « والذين معه كما علمت آنفا أو هو عائد إلى المكذبين بقرينة قوله « كذبت عاد » .

والصرصر : الشديدة القوية يكون لها صوت، وتقدم في سورة فصّلت .

وأريد بـ « يوم نحس » أول أيام الريح التي أرسلت على عاد إذ كانت سبعة أيام إلا يوما كما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » في سورة فصّلت وقوله « سخّرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة .

والنحْس : سوء الحال .

وإضافة « يوم » إلى « نحس » من إضافة الزمان الى ما يقع فيه كقولهم يوم

تحـلاق اللمم ، ويوم فتـح مكـة . وإنمـا يضـاف اليـوم الى النحس بـاعتبـار المنحوس ، فهو يوم نحس للمعذبين يوم نصر للمؤمنين ومصائب قوم عند قوم فوائد . . وليس في الأيام يوم يوصف بنحس أو بسعد لأن كل يوم تحدث فيه نحوس لقوم وسعود لآخرين،ومـا يروى من أخبـار في تعيين بعض أيـام السنة للنحس هو من أغلاط القصاصين فلا يلقي المسلم الحق اليها سمعه .

واشتهر بين كثير من المسلمين التشاؤم بيوم الاربعاء . وأصل ذلك انجرّ لهم من عقائد مجوس الفرس ، ويسمون الاربعاء التي في آخر الشهر « الاربعاء التي لا تدور » ، أي لا تعود ، أرادوا بهذا الوصف ضبط معنى كونها آخر الشهر لئلا يظن أنه جميع النصف الأخير منه وإلّا فأيّة مناسبة بين عدم الدوران وبين الشؤم ، وما من يوم إلّا وهو يقع في الأسبوع الأخير من الشهر ولا يدور في ذلك الشهر .

ومن شعر بعض المولدين من الخراسانيين :

لقـاؤك للمبكِّـر فَـألُ سوء ووجهـك أربعـاءُ لا تـدور

وانظر ما تقدم في سورة فصّلت .

و « مستمـرّ » : صفـة « نحس » ، أي نحس دائم عليهم فعُلِم مـن الاستمرار أنه أبادهم إذ لو نجوا لما كان النحس مستمرا . وليس « مستمر » صفة لـ « يوم » إذ لا معنى لوصفه بالاستمرار .

والكلام في اشتقاق مستمر تقدم آنفا عند قوله تعالى « ويقولوا سحر مستمر » .

ويجوز أن يكون مشتقا من مرّ الشيء قاصرا ، إذا كان مُرّا ، والمرارة مستعارة للكراهية والنفرة فهو وصف كاشف لأن النحس مكروه .

والنزع : الإزالة بعُنف لئلا يبقى اتصال بين المزال وبين ما كان متصلا به ، ومنه نزع الثياب .

والأعجاز جمع عَجُز : وهو أسفل الشيء ، وشاع إطلاق العَجُز على آخر

الشيء لأنهم يعتبرون الأجسام منتصبة على الأرض فأولاها ما كان الى السماء وآخرها ما يلي الأرض .

وأطلقت الأعجاز هنا على أصول النخل لأن أصل الشجرة هو في آخرها مما يلي الأرض .

وشبه الناس المطروحون على الأرض بأصول النخيل المقطوعة التي تقلع من منابتها لموتها اذ تزول فروعها ويتحاتّ ورقها فلا تبقى إلا الجذوع الأصلية فلذلك سميت أعجازا .

و « منقعر » : اسم فاعل انقعر مطاوع قَعره ، أي بلغ قَعْره بالحفر يقال : قَعَرَ البئرَ إذا انتهى الى عمقها ، أي كأنهم أعجاز نخل قعرت دواخله وذلك يحصل لعُود النخل إذا طال مكثه مطروحا .

ومنقعر : وصف النخل روعي في إفراده وتذكيره صورة لفظ نخل دون عدد مدلوله خلافا لما في قوله تعالى « كأنهم أعجاز نخل خاوية » وقوله « والنخل ذات الأكمام » .

قال القرطبي : « قال أبو بكر ابن الأنباري سئل المبرد بحضرة إسماعيل القاضي[1] عن ألف مسألة من جملتها ، قيل له : ما الفرق بين قوله تعالى « ولسليمان الريح عاصفة » و « جاءتْها ريح عاصف » وقوله « أعجاز نخل خاوية » و « أعجاز نخل منقعر » ؟ فقال كل ما ورد عليك من هذا الباب فإن شئت رددته إلى اللفظ تذكيرا أو إلى المعنى تأنيثا » اهـ .

وجملة « كأنهم أعجاز نخل منقعر » في موضع الحال من « الناس » ووجه الوصف بـ « منقعر » الإشارة إلى أن الريح صرعتهم صرعا تفلقت منه بطونهم وتطايرت أمعاؤهم وأفئدتهم فصاروا جثثا فرغا . وهذا تفظيع لحالهم ومثلة لهم لتخويف من يراهم .

(1) اسماعيل بن اسحاق بن حماد البصري فقيه المالكية بالعراق وقاضي الجماعة ببغداد توفي سنة 282 له احكام القرآن .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ(21) ﴾

تكرير لنظيره السابق عقب قصة قوم نوح لأن مقام التهويل والتهديد يقتضي تكرير ما يفيدهما . و (كيف) هنا استفهام على حالة العذاب ، وهي الحالة الموصوفة في قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » الى « منقعر » ، والاستفهام مستعمل في التعجيب .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(22) ﴾

تكرير لنظيره السابق في خبر قوم نوح .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ(23) فَقَالُواْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ(24) أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ(25) ﴾

القول في موقع جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقـول في موقـع جملة كذبت عاد » . وكذلك القول في إسناد حكم التكذيب إلى ثمود وهو اسم القبيلة معتبر فيه الغالب الكثير . فإن صالحا قد آمن به نفر قليل كما حكاه الله عنهم في سورة الأعراف .

وثمود: ممنوع من الصرف باعتبار العلمية والتأنيث المعنوي ، أي على تأويل الاسم بالقبيلة .

والنذر : جمع نذير الذي هو اسم صدر أنذر ، أي كذبوا بالإنذارات التي أنذرهم الله بها على لسان رسوله . وليس النُذر هنا بصالح لحمله على جمْع النذير بمعنى المُنذر لأن فعل التكذيب إذا تعدى إلى الشخص المنسوب إلى الكذب تعدى الى اسمه بدون حرف قال تعالى « فكذبوا رسلي » وقال « لما كذّبوا الرسل » وقال « وإن يكذبوك » ، وإذا تعدى إلى الكلام المكذّب تعدى إليه بالباء قال « وكذبتم به » وقال « وكذب به قومك » وقال « إن الذين كذبوا بآياتنا » وقال « كذبوا

بآياتنا » . وهذا بخلاف قوله « كذبت ثمود المرسلين » في سورة الشعراء .

والمعني : أنهم كذبوا إنذارات رسولهم ، أي جحدوها ثم كذبوا رسولهم ، فلذلك فُرع على جملة « كذبت ثمود بالنذر » قولُـه « فقالـوا أبشرا منـا واحدا نتبعه » إلى قوله « بل هو كذّاب أشِر » ولو كان المراد بالنذر جمع النذير وأطلق على نذيرهم لكان وجه النظم أن تقع جملة « فقالوا أبشرا » إلى آخرها غير معطوفة بالفاء لأنها تكون حينئذ بيانا لجملة « كذبت ثمود بالنذر » .

والمعنى : أن صالحا جاءهم بالإنـذارات فجحدوا بها وكانت شبهتهم في التكذيب ما أعرب عنه قولهم « أبشرا منا واحدًا نتبعه » إلى آخره ، فهذا القول يقتضي كوْنه جوابا عن دعوة وإنذار ، وإنما فُصّل تكذيب ثمود وأجمل تكذيب عاد لقصد بيان المشابهة بين تكذيبهم ثمود وتكذيب قريش إذ تشابهت أقوالهم .

والقول في انتظام جملة « فقالوا أبشرًا » الخ بعد جملة « كذبت ثمود بالنذر » كالقول في جملة « فكذبوا عبدنا » بعد جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » .

وهذا قول قالوه لرسولهم لما انذرهم بالنذر لأن قوله « كذبت » يؤذن بمخبر إذ التكذيب يقتضي وجود مخبر . وهو كلام شافهوا به صالحا وهو الذي عنوه بقولهم « أبشَرًا منّا » الخ . وعدلوا عن الخطاب الى الغيبة .

وانتصب « أبشرا » على المفعولية لـ « نتبعه » على طريقة الاشتغال ، وقدم لاتصاله بهمزة الاستفهام لأن حقها التصدير واتصلت به دونَ أن تـدخل عـلى نتبع ، لأن محل الاستفهام الانكاري هو كون البشر متبوعا لا اتباعهم له ومثله « أبشرٌ يَهدُوننا » وهذا من دقائق مواقع أدوات الاستفهام كما بين في علم المعاني .

والاستفهام هنا انكاري ، أنكروا أن يرسل الله إلى الناس بَشرا مثلهم ، أي لو شاء الله لأرسل ملائكة .

ووصف « بشرا » بـ « واحدا »:إما بمعنى أنه منفرد في دعوته لا أتباع له ولا نصراء ، أي ليس ممن يخشى ، أي بعكس قول أهـل مدين « ولـولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز » .

وإما بمعنى أنه من جملة آحاد الناس ، أي ليس من أفضلنا .

وإما بمعنى أنه منفـرد في ادعاء الـرسالـة لا سلف له فيهـا كقول أبي مِحْجن الثقفي :

قد كنت أغنى الناس شخصًا واحدا   سَكن المدينــة من مــزارع فُوم

يريد لا يناظرني في ذلك أحد .

وجملة « إنّا إذا لفي ضلال وسعر » تعليل لانكار أن يتبعوا بشرا منهم تقديره : أنتّبعك وأنت بشر واحد منا .

و (إذن) حرف جواب هي رابطة الجملة بالتي قبلها . والضلال : عدم الاهتداء الى الطريق ، أرادوا : إنا إذن مخطئون في أمرنا .

والسُعُر : الجُنون ، يقال بضم العين وسكونها .

وفسر ابن عباس السُعُر بالعذاب على أنه جمع سَعير . وجملة « ألْقي الذكر عليه من بيننا » تعليل للاستفهام الإنكاري .

و « أُلقي » حقيقته : رُميَ من اليد إلى الأرض وهو هنا مستعار لإنزال الذكر من السماء قال تعالى « إنا سنُلْقِي عليك قولا ثقيلا » .

و (في) للظرفيـة المجازيـة ، جعلوا تلبسهم بـالضـلال والجنـون كتلبس المظروف بالظرف .

و « من بيننا » حال من ضمير « عليه » ، أي كيف يُلقى عليه الذكر دوننا ، يريدون أن فيهم من هو أحق منه بأن يوحى إليه حسب مدارك عقول الجهلة الذين يقيسون الأمور بمقاييس قصور أفهامهم ويحسبون أن أسباب الأثرة في العادات هي أسبابها في الحقائق .

وحرف (من) في قوله « من بيننا » بمعنى الفصل كما سماه ابن مالك وإن أباه ابن هشام أي مفصولا من بيننا كقوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح .

و « بل هو كذاب أشر » إضراب عن ما أنكروه بقولهم « أألقي الذكر عليه من بيننا » أي لم ينزل الذكر عليه من بيننا بل هو كذّاب فيما ادعاه ، بَطِر متكبر .

و « الأشِر » بكسر الشين وتخفيف الراء : اسم فاعل أشِر ، إذا فرح وبَطَر ، والمعنى : هو معجَب بنفسه مُدَّعٍ ما ليس فيه .

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ(26) ﴾

مقول قول محذوف دل عليه السياق تقديره : قلنا لنذيرهم الذي دل عليه قوله « كذبتْ ثمود بالنُذر » فإن النذر تقتضي نذيرا بها وهو المناسب لقوله بعده « فارتقبهم واصطبر » وذلك مبني على أن قوله آنفا « فقالوا أبشرًا منا واحدًا نتبعه » كلام أجابوا به نِذارة صالح إيّاهم المقدرة من قوله تعالى « كذّبت ثمود بالنذر » ، وبذلك انتظم الكلام أتم انتظام .

وقرأ الجمهور « سيعلمون » بياء الغيبة . وقرأ ابن عامر وحمزة « ستعلمون » بتاء الخطاب وهي تحتمل أن يكون هذا حكاية كلام من الله لصالح على تقدير : قلنا له:قل لهم ، ففيه حذف قول . ويحتمل أن يكون خطابا من الله لهم بتقدير : قلنا لهم ستعلمون . ويحتمل أن يكون خطابا للمشركين على جعل الجملة معترضة .

والمراد من قوله « غدًا » الزمن المستقبل القريب كقولهم في المثل : إن مع اليوم غدًا ، أي إن مع الزمن الحاضر زمنا مستقبلا . يقال في تسلية النفس من ظلم ظالم ونحوه ، وقال الطِرِمَّاح :

وقَبْلَ غدٍ يَا ويحَ قلبيَ من غد   إذا راح أصحابي ولستُ برائح

يريد يوم موته .

والمراد به في الآية يوم نزول عذابهم المستقرب .

وتبيينه في قوله « إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم » الخ ، أي حين يرون المعجزة

وتلوح لهم بوارق العذاب يعلمون أنهم الكذّابون الأشرون لا صالح . وعلى الوجه الثاني في ضمير « سيعلمون » يكون الغد مرادا به : يوم انتصار المسلمين في بدر ويوم فتح مكة ، أي سيعلمون من الكذاب المماثل للكذاب في قصة ثمود .

﴿ إِنَّا مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ[27] وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ[28] فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ[29] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « سيعلمون غدا من الكـذّاب الأشِر » بـاعتبار مـا تضمنته الجملة المبيَّنة (بفتح الياء) من الوعيد وتقريب زمانه وان فيه تصديق الرسول الذي كذبوه .

وضمير « لهم » جار على مقتضى الظاهر على قراءة الجمهور « سيعلمون » بياء الغائبة ، وإما على قراءة ابن عامر وحمزة « ستعلمون » بتاء الخطاب فضمير « لهم » التفات .

وارسال الناقة إشارة الى قصة معجزة صالح أنه أخرج لهم ناقة من صخـرة وكانت تلك المعجزة مقدِّمة الأسباب التي عُجل لهم العذاب لأجلها ، فذكر هذه القصة في جملة البيان توطئة وتمهيد .

والإرسال مستعار لجعلها آية لصالح . وقد عُرف خَلْق خوارق العادات لتأييد الرسل باسم الإرسال في القرآن كما قال تعالى « وما نرسل بالآيات إلاّ تخويفا » فشبهت الناقة بشاهد أرسله الله لتأييد رسوله . وهذا مؤذن بأن في هذه الناقة معجزةً وقد سماها الله آية في قوله حكاية عنهم وعن صالح « فأتنا بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة » الخ .

و« فتنة لهم » حال مقدر ، أي تفتنهم فتنة هي مكابرتهم في دلالتها على صدق رسولهم ، وتقدير معنى الكلام : إنا مرسلوا الناقة آية لك وفتنة لهم .

وضمير « لهم » عائد إلى المكذبين منهم بقرينة إسناد التكذيب كما تقـدم . واسم الفاعل من قوله « مرسلوا الناقة » مستعمل في الاستقبال مجازا بقرينة قوله « فارتقبْهم واصطَبِرْ » ، فعدل عن أن يقال : سنرسل ، إلى صيغة اسم الفاعل الحقيقة في الحال لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال .

والارتقاب : الانتظار ، ارتقب مثل : رقب ، وهو أبلغ دلالة من رقب ، لزيادة المبنى فيه .

وعدي الارتقاب إلى ضميرهم على تقدير مضاف يقتضيه الكلام لأنه لا يرتقب ذواتهم وإنما يرتقب أحوالا تحصل لهم . وهذه طريقة إسناد أو تعليقِ المشتقات التي معانيها لا تسند إلى الذوات فتكون على تقدير مضاف اختصارا في الكلام اعتمادا على ظهور المعنى . وذلك مثل إضافة التحريم والتحليل إلى الذوات في قوله تعالى « حرّمت عليكم الميتة » . والمعنى : فارتقب ما يحصل لهم من الفتنة عند ظهور الناقة .

والاصطبار : الصبر القوي ، وهو كالارتقاب أيضا أقوى دلالة من الصبر ، أي اصبر صبرًا لا يعتريه ملل ولا ضجر ، اي اصبر على تكذيبهم ولا تأيس من النصر عليهم ، وحذف متعلق « اصطبر » ليعم كل حال تستدعي الضجر . والتقديرُ : واصطبر على أذاهم وعلى ما تجده في نفسك من انتظار النصر .

وجملة « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم » معطوفة على جملة « إنا مرسلوا الناقة » باعتبار أن الوعد بخلق آية الناقة يقتضي كلاما محذوفا ، تقديره : فأرسلنا لهم الناقة وقلنا نبئهم أن الماء قسمة بينهم على طريقة العطف والحذف في قوله « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، وإن كان حرف العطف مختلفا ، ومثل هذا الحذف كثير في إيجاز القرآن .

والتعريف في « الماء » للعهد ، أي ماء القرية الذي يستقون منه ، فإن لكل محلة ينزلها قوم ماءً لسقياهم وقال تعالى « ولما ورد ماء مدين » .

وأخبر عن الماء بأنه « قسمة » . والمراد مقسوم فهو من الإخبار بالمصدر للتأكيد والمبالغة .

وضمير « بينهم » عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر الماء إذ من المتعارف أن الماء يستقي منه أهل القرية لأنفسهم وماشيتهم ، ولما ذكرت الناقة عُلم أنها لا تستغني عن الشرب فغلّب ضمير العقلاء على ضمير الناقة الواحدة وإذ لم يكن للناقة مالك خاص أمر الله لها بنوبة في الماء . وقد جاء في آية سورة الشعراء « قال هذه ناقة لها شربٌ ولكم شِرب يوم معلوم » ، وهذا مبدأ الفتنة ، فقد روي أن الناقة كانت في يوم شربها تشرب ماء البئر كله فشحّوا بذلك وأضمروا حَلْدَها عن الماء فأبلغهم صالح ان الله ينهاهم عن أن يمسوها بسوء .

والمحْتضر بفتح الضاد اسم مفعول من الحضور وهو ضد الغيبة . والمعنى : محتضر عنده فحذف المتعلقِ لظهوره . وهذا من جملة ما أُمر رسولهم بأن ينبئهم به ، أي لا يحضُر القوم في يوم شِرب الناقة ، وهي بإلهامِ الله لا تحضر في أيام شرب القوم . والشِّرب بكسر الشين : نوبة الاستقاء من الماء . فنادَوا صاحبهم الذي أغروه بقتلها وهو قُدار (بضم القاف وتخفيف الدال) بنُ سالف . ويعرف عند العرب بأحمر ، قال زهير :

فَتُنْتِجْ لكم غلمانَ أشأَمَ كلَّهم كأحمرِ عَاد ثم تُرضع فتَفْطِم

يريد أحمر ثمود لأن ثمودا إخوة عاد (ولم أقف على سبب وصفه بأحمر وأحسب انه لبياض وجهه) . وفي الحديث « بُعثت إلى الأحمر والأسود » ، وكان قُدار من سَادتهم وأهل العزة منهم،وشبههُ النبيء ﷺ بأبي زمعة (يعني الأسودَ بن المطلب بن أسد) في قوله « فانتدب لها رجل ذو مَنَعة في قومه كأبي زَمْعة » (أي فأجاب نداءهم فَرماها بنبل فقتلها) .

وعبر عنه بصاحبهم للإشارة الى أنهم راضون بفعله إذ هم مصاحبون له ومماثلون .

ونداؤهم إياه نداء الإغراء بالناقة وإنما نادوه لأنه مشتهر بالإقدام وقلة المبالاة لعزته .

و « تعاطى » مطاوع عاطاه وهو مشتق من : عطَا يعطو ، إذا تناول . وصيغة تفاعل تقتضي تعدد الفاعل ، شبه تخوف القوم من قتلها لما أنذرهم به رسولهم من

الوعيد وتردُّدُهم في الإقدام على قتلها بالمعاطاة فكل واحد حين يُحجم عن مباشرة ذلك ويشير بغيره كأنه يعطي ما بيده إلى يد غيره حتى أخذه قُدار .

وعطف « فعَقر » بالفاء للدلالة على سرعة اتيانه ما دعوه لأجله .

والعقر : أصله ضرب البعير بالسيف على عراقيبه ليسقط الى الأرض جاثيا فيتمكن الناحر من نَحره . قال أبو طالب :

ضروبٌ بنصل السيف سُوق سمائها   إذا عدمـوا زادا فإنـك عاقــر

وغلب إطلاقه على قتل البعير كما هنا إذ ليس المراد أنه عَقَرها بل قتلها بنبله .

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي ونُذُرِ[30] ﴾

القول فيه كالقول في نظيره الواقع في قصة قوم نوح فليس هو تكريرا ولكنه خاص بهذه القصة .

﴿ إِنَّـا أَرْسَلْنَـا عَلَيْهِمْ صَيْحَــةً وَاحِـدَةً فَكَـانُـواْ كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ[31] ﴾

جواب قوله « فكيف كان عذابي ونذر » فهو مثل موقع قوله « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » في قصة عاد كما تقدم .

والصيحة : الصاعقة وهي المعبر عنها بالطاغية في سورة الحاقة ، وفي سورة الأعراف بالرجفة ، وهي صاعقة عظيمة خارقة للعادة أهلكتهم ، ولذلك وصفت بـ « واحدة » للدلالة على أنها خارقة للعادة إذ أتت على قبيلة كاملة وهم أصحاب الحِجْر .

و « كانوا » بمعنى : صاروا ، وتجيء (كان) بمعنى (صار) حين يراد بها كون متجدد لم يكن من قبل .

والهشيم : ما يَبِسَ وجفّ من الكلأ ومن الشجر ، وهو مشتق من الهشْم وهو الكَسْر لأن اليابس من ذلك يصير سريع الانكسار . والمراد هنا شيء خاص منه وهو ما جفّ من أغصَان العضاة والشوك وعظيم الكلأ كانوا يتخذون منه حظائر لحفظ أغنامهم من الريح والعادية ولذلك أضيف الهشيم الى المحْتظِر . وهو بكسر الظاء المعجمة : الذي يَعمل الحَظيرة ويَبْنيهَا ، وذلك بإنه يجمع الهشيم ويلقيه على الأرض ليرصفه بعد ذلك سياجا لحظيرته فالمشبه به هو الهشيم المجموع في الأرض قبل أن يُسيّج ولذلك قال « كهشيم المحتظر » ولم يقل : كهشيم الحظيرة ، لأن المقصود بالتشبيه حالته قبل أن يرصف ويصفف وقبل أن تتخذ منه الحظيرة .

والمختظر : مفتعل من الحظيرة ، أي متكلف عمل الحظيرة .

والقول في تعدية « أرسلنا » إلى ضمير « ثمود » كالقول في « أرسلنا عليهم ريحا صرصرا » .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (32) ﴾

تكرير ثان بعد نظيريه السالفين في قصة قوم نوح وقصة عاد تذييلا لهذه القصة كما ذيلت بنظيريه القصتان السالفتان اقتضى التكرير مقام الامتنان والحث على التدبر بالقرآن لأن التدبر فيه يأتي بتجنب الضلال ويرشد إلى مسالك الاهتداء . فهذا أهم من تكرير « فكيف كان عذابي ونذر » فلذلك أوثر .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (33) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَـٰهُم بِسَحَرٍ (34) نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ (35) ﴾

القول في مفرداته كالقول في نظائره ، وقصة قوم لوط تقدمت في سورة الأعراف وغيرها .

وعرف قوم لوط بالإضافة إليه إذ لم يكن لتلك الأمة اسم يعـرفون بـه عند العرب .

ولم يُحك هنا ما تلقَّى به قوم لوط دعوة لوط كما حكي في القصص الثلاث قبل هذه ، وقد حكي ذلك في سورة الأعراف وفي سورة هود وفي سورة الحجر لأن سورة القمر بنيت على تهديد المشركين عن إعراضهم عن الاتّعاظ بآيات الله التي شاهدوها وآثار آياته على الأمم الماضية التي علموا أخبارها وشهدوا آثارها ، فلم يكن ثمة مقتض لتفصيل أقوال تلك الأمم إلا ما كان منها مشابها لأقوال المشركين في تفصيله ولم تكن أقوال قوم لوط بتلك المثابة ، فلذلك اقتصر فيها على حكاية ما هو مشترك بينهم وبين المشركين وهو تكذيب رسولهم وإعـراضهم عن نذره . والنذر تقدم .

وجملة « إنا أرسلنا عليهم حاصبًا » استئناف بياني ناشىء عن الإخبار عن قوم لوط بأنهم كذبوا بالنذر .

وكذلك جملة « نجيناهم بسَحر » . وجملة « كذلك نجزي من شكر » .

والحاصب : الريح التي تحصِب ، أي ترمي بالحصباء تـرفعها من الأرض لقـوتها،وتقـدم في قولـه تعالى « فمنهم من أرسلنـا عليـه حـاصبـا » في سـورة العنكبوت .

والاستثناء حقيقي لأن آل لوط من جملة قومه .

وآل لوط : قرابته وهم بَنَاتُه ، ولوط داخل بدلالة الفحوى . وقد ذكر في آيات أخرى أن زوجة لوط لم يُنجها الله ولم يذكر ذلك هنا اكتفاء بمواقع ذكـره وتنبيها على أن من لا يؤمن بالرسول لا يعد من آله ، كما قال « يا نوح انه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » .

وذكر « بِسَحَر » ، أي في وقت السحر للإشـارة الى إنجائهم قبيـل حلول العذاب بقومهم لقوله بعده « ولقد صبّحهم بكرة عذاب مستقر » .

وانتصب « نعمة » على الحال من ضمير المتكلم ، أي إنعاما منا .

وجملة « كذلك نجزي من شكر » معترضة ، وهي استئناف بياني عن جملة « نجّيناهم بسحر » باعتبار ما معها من الحال ، أي إنعاما لأجل أنه شكر ، ففيه إيماء بأن إهلاك غيرهم لأنهم كفروا ، وهذا تعريض بإنـذار المشركـين وبشارة للمؤمنين .

وفي قوله « من عندنا » تنويه بشأن هذه النعمة لأن ظرف (عند) يدل على الادخار والاستئثار مثل (لدن) في قـوله « من لـدنا » . فـذلك أبلغ من أن يقال : نعمة منا أو أنعمنا .

﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْاْ بِالنُّذُرِ (36) ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلنا عليهم حاصبا » .

وتأكيد الكلام بلام القسم وحرف التحقيق يقصد منه تأكيد الغرض الذي سيقت القصة لأجله وهو موعظة قريش الذين أنذرهم رسول الله ﷺ فتماروا بالنذر .

والبطشة : المرَّة من البطش ، وهو الأخذ بعنف لعقاب ونحوه ، وتقدم في قوله « أم لهم أيدٍ يبطشون بها » في آخر الأعراف ، وهي هنـا تمثيل لـلإهلاك السريع مثل قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى » في سورة الدخان .

والتماري : تفاعل من المِراء وهو الشك . وصيغة المفاعلة للمبالغة . وضمن « تماروا » معنى : كذبوا ، فعدي بالباء ، وتقدم عند قوله تعالى « فبأي آلاء ربك تتمارى » في سورة النجم .

﴿ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَـذُوقُواْ عَـذَابِي وَنُذُرِ (37) ﴾

إجمال لما ذكر في غير هذه السورة في قصة قوم لوط أنه نزل به ضيف فرام قومه الفاحشة بهم وعجز لوط عن دفع قومه إذ اقتحموا بيته وأنّ الله أعمى أعينهم فلم يروا كيف يدخلون .

والمراودة : محاولة رضَى الكَاره شيئا بقبول ما كرهه ، وهي مفاعلة من راد يرود رَوْدا ، إذا ذهب ورجع في أمر ، مُثِّلت هيئة من يكرر المراجعة والمحاولة بهيئة المُنْصرف ثم الراجع . وضمن « راودوه » معنى دفعوه وصرفوه فعدّي بـ (عن) .

وأسند المراودة إلى ضمير قوم لوط وان كان المراودون نفرا منهم لأن ما راودوا عليه هو راد جميع القوم بقطع النظر عن تعيين من يفعله .

ويتعلق قوله « عن ضيفه » بفعل « راودوه » بتقدير مضاف ، أي عن تمكينهم من ضيوفه .

وقوله « فذوقوا عذابي ونذر » مقول قول محذوف دل عليه سياق الكلام للنفَر الذين طمسنا أعينهم « ذوقوا عذابي » وهو العمى ، أي ألقى الله في نفوسهم أنَّ ذلك عقاب لهم .

واستعمل الذوق في الإحساس بالعذاب مجازا مرسلا بعلاقة التقييد في الإحساس .

وعطف النذر على العذاب باعتبار ان العذاب تصديق للنذر ، أي ذوقوا مصداق نذري ، وتعدية فعل « ذوقوا » إلى « نذري » بتقدير مضاف ، أي وآثار نذري .

والقول في تأكيده بلام القسم تقدم ، وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذر » تخفيفا .

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ (38) ﴾

القول في تأكيده بلام القسم تقدم آنفا في نظيره .

والبكرة : أول النهار وهو وقت الصبح ، وقد جاء في الآية الأخرى قوله « إن

موعدهم الصبحُ أليس الصبحُ بقريب » ، فذكر « بكرة » للدلالة على تعجيل العذاب لهم .

والتصبيح : الكون في زمن الصباح وهو أول النهار .

والمستقر : الثابت الدائم الذي يجري على قوة واحدة لا يقلع حتى استأصلهم .

والعذاب : هو الخسف ومطر الحجارة وهو مذكور في سورة الأعراف وسورة هود .

﴿ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ(39) ﴾

تفريع قولٍ محذوف خوطبوا به مراد به التوبيخ ؛ إمّا بأن ألقي في روعهم عند حلول العذاب ، بأن ألقَى الله في أسماعهم صوتا .

والخطاب لجميع الذين أصابهم العذاب المستقر ، وبذلك لم تكن هذه الجملة تكريرا . وحذفت ياء المتكلم من قوله « ونذرِ » تخفيفا .

والقول في استعمال الذوق هنا كالقول في سابقه .

وفائدة الاعلام بما قيل لهم من قوله « فذوقوا عذابي ونُذر » في الموضعين أن يتجدد عند استماع كل نبإ من ذلك ادّكار لهم واتّعاظ وإيقاظ استيفاءً لحق التذكير القرآني .

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْأَنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(40) ﴾

تكرير ثالث تنويها بشأن القرآن للخصوصية التي تقدمت في المواضع التي كرر فيها نظيره وما يقاربه وخاصة في نظيره الموالي هو له . ولم يذكر هنا « فكيف كان عذابي ونذر » اكتفاء بحكاية التنكيل لقوم لوط في التعريض بتهديد المشركين .

﴿ وَلَقَدْ جَا ءَالَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ(41) كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ(42) ﴾

لما كانت عدوة موسى عليه السلام غير موجهة الى أمة القبط ، وغيرَ مراد منها التشريع لهم . ولكنها موجهة الى فرعون وأهل دولته الذين بأيديهم تسيير أمور المملكة الفرعونية ، ليسمحوا بإطلاق بني اسرائيل من الاستعباد ، ويمكنوهم من الخروج مع موسى خص بالنذر هنا آل فرعون ، أي فرعون وآله لأنه يصدر عن رأيهم ، ألا ترى أن فرعون لم يستأثر بردّ دعوة موسى بل قال لمن حوله : « ألا تستمعون » وقال « فماذا تأمرون » وقالوا « أرْجِهِ وأخاه » الآية ، ولـذلك لم يكن أسلوب الاخبار عن فرعون ومن معه مماثلا لأسلوب الإخبار عن قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط إذ صدر الإخبار عن أولئك بجملة « كذبت » ، وخولف في الإخبار عن فرعون فصدر بجملة « ولقد جاء آل فرعون النذر » وان كان مآل هذه الأخبار الخمسة متماثلا .

والآل : القرابَة ، ويطلق مجازا على من له شدة اتصال بالشخص كما في قوله تعالى « أدخلوا آل فرعون أشد العـذاب » . وكان الملوك الأقـدمون ينـوطون وزارتهم ومشاورتهم بقرابتهم لأنهم يأمنون كيدهم .

والنُذر : جمع نذير : اسم مصدر بمعنى الإنذار . ووجه جمعه أن موسى كرر إنذارهم .

والقول في تأكيد الخبر بالقَسَم كالقول في نظائره المتقدمة .

وإسناد التكذيب إليهم بناء على ظاهر حالهم والا فقد آمن منهم رجل واحد كما في سورة غافر .

وجملة « كذبوا بآياتنا كلها » بدل اشتمال من جملة « جاء آل فرعون النذر » لأن مجيء النذر إليهم ملابس للآيات ، وظهور الآيات مقـارن لتكذيبهم بهـا فمجيء النذر مشتمل على التكذيب لأنه مقارنُ مقارنِهِ .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى آيات موسى المذكورة في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم

الطوفان والجراد » وهي تسع آيات منها الخمس المذكورة في آية الأعراف والأربع الأخر ، هي : انقلاب العصا حية ، وظهـور يده بيضـاء ، وسِنُو القحط ، وانفلاق البحر بمرأى من فرعون وآله ، ولم ينجع ذلك في تصميمهم على اللحاق ببني إسرائيل .

وتأكيد « آياتنا » بـ « كلِّها » إشارة إلى كثرتها وأنهم لم يؤمنوا بشيء منها . وتكذيبهم بآية انفلاق البحر تكذيب فعلي لأن موسى لم يَتحدَّهُم بتلك الآية وقوم فرعون لما رأوا تلك الآية عدّوها سحرًا وتوهمـوا البحر أرضـا فلم يهتدوا بتلك الآية .

والأخذ : مستعار للانتقام ، وقد تقدم عند قوله تعالى « أو يأخذهم في تقلّبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف » في سورة النحل .

وهذا الأخذ : هو إغراق فرعونِ ورجالُ دولته وجنده الذين خرجوا لنصرتِه كما تقدم في الأعراف .

وانتصب « أخذَ عزيز مقتدر » على المفعولية المطلقة مبينا لنوع الأخذ بأفظع ما هو معروف للمخاطبين من أخذ الملوك والجبابرة .

والعزيز : الذي لا يغلب . والمقتدر : الذي لا يَعجِز .

وأريد بذلك أنه أخْذ لم يبق على العدوّ أيّ إبقاء بحيث قطع دابر فرعون وآله .

﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَـٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ (43) ﴾

هذه الجملة كالنتيجة لحاصل القصص عن الأمم التي كذبت الرسل من قوم نوح فمن ذكر بعدهم ولذلك فُصِلت ولم تعطف .

وقد غير أسلوب الكلام من كونه موجّها للرسول ﷺ إلى توجيهه للمشركين ليُنتقل عن التعريض إلى التصريح اعتناء بمقام الإنذار والإبلاغ .

والاستفهـام في قولـه « أكفاركم خـير من أُولَـئِكم » يجـوز أن يكـون عـلى

حقيقته ، ويكون من المحسن البديعي الذي سماه السكاكي « سوْقَ المعلوم مساق غيره » . وسماه أهل الأدب من قبله بـ « تجاهل العارف » . وعدل السكاكي عن تلك التسمية وقال لوقوعه في كلام الله تعالى نحو قوله « وإنا أو إياكم لعلى هُدًى أو في ضلال مبين » وهو هنا للتوبيخ كما في قول ليلى ابنة طريف الخارجية ترثي أخاها الوليد بن طريف الشيباني :

أيا شَجر الخابُورِ ما لكَ مُورِقَا كأنَّك لَم تَجْزَع على ابنِ طريف

الشاهد في قولها : كأنك لم تجزع الخ .

والتوبيخ عن تخطئتهم في عدم العذاب الذي حَلَّ بأمثالهم حتى كأنهم يحسبون كفّارهم خيرا من الكفّار الماضين المتحدَّث عن قصصهم ، أي ليس لهم خاصية تربأ بهم عن ان يلحقهم ما لَحق الكفار الماضين . والمعنى : أنكم في عدم اكتراثكم بالموعظة بأحوال المكذبين السابقين لا تخلون عن ان أحد الأمرين الذي طمأنكم من أن يصيبكم مثل ما أصابهم .

و (أم) للإضراب الانتقالي . وما يقدر بعدها من استفهام مستعمل في الإنكار . والتقدير : بل ما لكم براءة في الزبر حتى تكونوا آمنين من العقاب .

وضمير « كفاركم » لأهل مكة وهم أنفُسُهم الكفارُ ، فإضافة لفظ (كفار) إلى ضميرهم إضافة بيانية لأن المضاف صنف من جنس من أضيف هو إليه فهو على تقدير (مِن) البيانية . والمعنى : الكفارُ منكم خير من الكفار السالفين ، أي أأنتم الكفار خير من أولئك الكفار .

والمراد بالأَخْيَرية انتفاء الكفر ، أي خير عند الله الانتقام الإلـهي وادعاء فارق بينهم وبين أولئك .

والبراءة : الخلاص والسلامة مما يضرّ أو يشقّ أو يكلّف كلفة . والمراد هنا : الخلاص من المؤاخذة والمعاقبة .

والزّبر : جمع زبور ، وهو الكتاب ، وزبور بمعنى مزبور ، أي براءة كتبت في كتب الله السالفة .

والمعنى : ألكم براءة في الزبر أن كفاركم لا ينالهم العقاب الذي نال أمثالهم من الأمم السالفة .

و« في الزبر » صفة « براءة » ، أي كائنة في الزبر ، أي مكتوبة في صحائف الكتب .

وأفاد هذا الكلام ترديد النجاة من العذاب بين الأمرين : إما الاتصاف بالخيْر الإلـهي المشار اليه بقوله تعالى « إن أكرمكم عندَ الله أتقاكم » ، وإما المسامحة والعفو عما يقترفه المرء من السيئات المشار إليه بقول النبيء ﷺ « لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » .

والمعنى انتفاء كلا الأمرين عن المخاطبين فلا مَأْمَنَ لهم من حلول العذاب بهم كما حلّ بأمثالهم .

والآية تُوذن بارتقاب عذاب ينال المشركين في الدنيا دون العذاب الأكبر ، وذلك عذاب الجوع الذي في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » كما تقدم ، وعذاب السيف يوم بدر الذي في قوله تعالى « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ (44) سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ (45) ﴾

(أم) منقطعة لإِضراب انتقالي . والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التوبيخ ، فإن كانوا قد صرحوا بذلك فظاهر ، وإن كانوا لم يصرحوا به فهو إنباء بأنهم سيقولونه .

وعن ابن عباس : أنهم قالوا ذلك يوم بَدر . ومعناه : أن هذا نزل قبلَ يوم بدر لأن قوله سيهزم الجمع إنذار بهزيمتهم ، يوم بدر وهو مستقبل بالنسبة لوقت نزول الآية لوجود علامة الاستقبال .

وغير أسلوب الكلام من الخطاب الموجه الى المشركين بقوله « أكفاركم خير » الخ الى أسلوب الغيبة رجوعا إلى الأسلوب الجاري من أول السورة في قوله « وإن يروا آية يعرضوا » بعد أن قُضي حق الإنذار بتوجيه الخطاب إلى المشركين في قوله « أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر » .

والكلام بشارة للنبيء ﷺ وتعريض بالنِّذارة للمشركين مبني على أنهم تحدثهم نفوسهم بذلك وأنهم لا يحسبون حالهم وحال الأمم التي سيقت اليهم قصصُها متساويةً ، أي نحن منتصرون على محمد ﷺ لأنه ليس رسول الله فلا يؤيده الله .

و « جميع » اسم للجماعة الذين أمرهُم واحد ، وليس هو بمعنى الإحاطة ، ونظيره ما وقع في خبر عمر مع علي وعباس رضي الله عنهم في قضية ما تركه النبيء ﷺ من أرض فَدَك ، قال لهما « ثم جئتماني وأمركما جميع وكلمتكما واحدة » ، وقول لبيد :

عَرِيت وكان بها الجميعُ فأبكروا منها وغودَر نؤْيُها وثُمامهـــا

والمعنى : بل أيدَّعون أنهم يغالبون محمدا ﷺ وأصحابه وأنهم غالبونهم لأنهم جَميع لا يُغلبون .

ومنتصر : وصف « جميع » ، جاء بالإفراد مراعاة للفظ « جميع » وإن كان معناه متعددا .

وتغيير أسلوب الكلام من الخطاب الى الغيبة مشعر بأن هذا هو ظنهم واغترارهم، وقد روي أنّ أبا جهل قال يوم بدر : « نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه . فإذا صح ذلك كانت الآية من الإعجاز المتعلق بالإخبار بالغيب .

ولعل الله تعالى ألقى في نفوس المشركين هذا الغرور بأنفسهم وهذا الاستخفاف بالنبيء ﷺ وأتباعه ليشغلهم عن مقاومته باليد ويقصرهم على تطاولهم عليه بالألسنة حتى تكثر أتباعه وحتى يتمكن من الهجرة والانتصار بأنصار الله .

فقوله « سيُهزم الجمع ويُوَلُّون الدُّبُر » جواب عن قولهم « نحن جميع منتصر » فلذلك لم تعطف الجملة على التي قبلها . وهذا بشارة لرسوله ﷺ بذلك وهو يعلم أن الله منجز وعده ولا يَزيد ذلك الكافرين إلا غرورا فلا يعيروه جانب اهتمامهم وأخذ العدة لمقاومته كما قال تعالى في نحو ذلك « ويقلّلكم في أعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا » .

والتعريف في « الجمع » للعهد ، أي الجمع المعهود من قوله « نحن جميع منتصر » والمعنى : سيهزم جمعهم . وهذا معنى قول النحاة : اللام عوض عن المضاف إليه .

والهزم : الغلب ، والسين لتقريب المستقبل ، كقـوله « قـل للذين كفروا ستغلبون » . وبني الفعل للمجهول لظهور أن الهازم المسلمون .

ويولُّون : يجعلون غيرهم يلي ، فهو يتعدى بالتضعيف الى مفعولين ، وقد حذف مفعوله الأول هنا للاستغناء عنه إذ الغرض الإخبار عنهم بأنهم إذا جاء الوغى يفرون ويولُّونكم الأدبار .

والدُّبُر : الظهر ، وهو ما أدبر ، أي كان وراءً ، وعكسه القبل .

والآية إخبار بالغيب ، فإن المشركين هُزموا يوم بدر ، وولوا الأدبار يومئذ ، وولوا الأدبار في جمع آخر وهو جمع الأحزاب في غزوة الخندق ففرُّوا بليل كما مضى في سورة الأحزاب وقد ثبت في الصحيح أن النبيء ﷺ لما خرج لصف القتال يوم بدر تلا هذه الآية قبل القتال ، إيماء إلى تحقيق وعد الله بعذابهم في الدنيا .

وأفرد الدبر ، والمراد الجمعُ لأنه جنس يصدق بالمتعدد ، أي يولي كل أحد منهم دبره ، وذلك لرعاية الفاصلة ومزاوجة القـرائن ، على أن انهزام الجمـع انهزامة واحدة ولذلك الجيش جهة تولٍّ واحدة . وهذا الهزم وقع يوم بدر .

روي عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال : « لما نَـزلت « سيهزم الجمـع ويولون الدبر » جَعَلْتُ أقول : أيُّ جمع يهزم ؟ فلما كان يومُ بدر رأيت النبيء ﷺ

يثب في الدرع ، ويقول « سيهزم الجمع ويولون الدبر » اهـ ، أي لم يتبين له المراد بالجمع الذي سيُهزم ويولِّي الدبر فإنه لم يكن يومئذ قتال ولا كان يخطر لهم ببال .

﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ(46) ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي،وهو انتقال من الوعيد بعذاب الدنيا كما حل بالأمم قبلهم إلى الوعيد بعذاب الآخرة . قال تعالى « ولنذيقَنَّهم من العذاب الأدنى دون العذابِ الأكبر لعلهم يرجعون » ، وعذاب الآخرة أعظم فلذلك قال « والساعةُ أدهى وأَمَر » وقال في الآية الأخرى « ولَعَذاب الآخرة أشد وأبقى » وفي الآية الأخرى « ولعذاب الآخرة أخْزَى » .

والساعة : علم بالغلبة في القرآن على يوم الجزاء .

والموعد : وقت الوعد ، وهو هنا وعد سوء ، أي وعيد . والإضافة على معنى اللام أي موعد لهم . وهذا إجمال بالوعيد ، ثم عطف عليه ما يفصّله وهو « والساعة أدهى وأمرّ » . ووجه العطف أنه أريد جعله خبرا مستقلا .

وأدهى : اسم تفضيل من دهاه إذا أصابه بداهية ، أي الساعة أشد إصابة بداهية الخلود في النار من داهية عذاب الدنيا بالقتل والأسر .

وأمرُّ : أي أشدّ مرارة . واستعيرت المرارة للاحساس بالمكروه على طريقة تشبيه المعقول الغائب بالمحسوس المعروف .

وأعيد اسم « الساعة » في قوله « والساعة أدهى » دون ان يؤتى بضميرها لقصد التهويل ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسيرَ مسيرَ المَثل .

﴿ إِنَّ الْـمُجْرِمِينَ فِي ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ(47) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ(48) ﴾

هذا الكلام بيان لقوله « والساعة ادهى وأمرّ » . واقتـران الكلام بحـرف (إن) لفائدتين : إحداهما الاهتمام بصريحه الإخبـاري ، وثانيهـما تأكيـد ما تضمنه من التعريض بالمشركين ، لأن الكلام وان كان موجها للنبيء ﷺ وهو لا يشك في ذلك فإن المشركين يبلغهم ويشيع بينهم وهم لا يؤمنون بعذاب الآخرة فكانوا جديرين بتـأكيد الخبـر في جانب التعـريض فتكون (إنّ) مستعملة في غرضيها من التوكيد والاهتمام .

والتعبير عنهم بـ « المجرمين » إظهار في مقام الإضمار لإلصاق وصف الإجرام بهم .

والضلال : يطلق على ضد الهدى ويطلق على الخُسران ، وأكثر المفسرين على ان المراد به هنا المعنى الثاني . فعن ابن عباس : المراد الخسران في الآخرة ، لأن الظاهر أن « يومَ يسحبون في النار » ظرف للكون في ضلال وسعُر على نحو قوله تعالى « يوم ترجُف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة » ، وقوله « ويومَ القيامة هم من المقبوحين » فلا يناسب أن يكون الضلال ضد الهدى .

ويجوز أن يكون « يوم يسبحون » ظرفا للكون الذي في خبر (إن) ، أي كائنون في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار . فالمعنى : أنهم في ضلال وسعر يوم القيامة و « سُعُر » جمع سعير ، وهو النار ، وجُمع السعير لأنه قوي شديد .

والسحْبُ : الجَرّ ، وهو في النار أشد من ملازمة المكان لأن به يتجدد مماسة نار أخرى فهو أشد تعذيبا .

وجُعل السحْب على الوجوه إهانة لهم .

و « ذوقوا مَسَّ سقر » مقـول قول محـذوف ، والجملة مستأنفـة . والذوق مستعار للإحساس .

وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة والمجازاة .

والمس مستعمل في الإصابة على طريقة المجاز المرسل .

وَسَقر : عَلَم على جهنم ، وهو مشتق من السَّقر بسكون القاف وهو التهاب في النار ، فـ « سقر » وضع علَماً لجهنمٍ ، ولذلك فهو ممنوع من الصرف للعملية والتأنيث ، لأن جهنم اسم مؤنث معنًى اعتبروا فيه أن مسماه نار والنار مؤنثة .

والآية تتحمل معنى آخر ، وهو أن يراد بالضلال ضد الهدى وأن الإخبار عن المجرمين بأنهم ليسوا على هُدى ، وأن ما هم فيه باطل وضلال ، وذلك في الدنيا ، وأن يُراد بالسُّعر نيران جهنم وذلك في الآخرة فيكون الكلام على التقسيم .

أو يكون السُّعر بمعنى الجنون ، يقال : سُعُر بضمتين وسُعْر بسكون العين،أي جنون ، من قول العرب ناقة مسعورة ، أي شديدة السرعة كأن بها جنونا كما تقدم عند قوله تعالى « إنّا إذن لفي ضلال وسُعُر » في هذه السورة .

وروي عن ابن عباس وفسر به أبو علي الفارسي قائلا : لأنهم إن كانوا في السعير لم يكونوا في ضلال لأن الأمر قد كشف لهم وإنما وصف حالهم في الدنيا ، وعليه فالضلال والسعر حاصلان لهم في الدنيا .

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ (49) ﴾

استئناف وقع تذييلا لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حلّ بالمكذبين ، وهو أيضا توطئة لقوله « وما أمرنا إلا واحدة » الخ .

والمعنى : إنا خلقنا وفعلنا كلّ ما ذكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها وسلّطنَاه على مستحقيه لأنا خلقنا كل شيء بقدر ، أي فإذا علمتم هذا فانتبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة .

واقترانُ الخبر بحرف (إنّ) يقال فيه ما قلناه في قوله « إن المجرمين في ضَلال وسُعر » .

والخَلْق أصله : إيجاد ذات بشكل مقصود فهو حقيقـة في إيجاد الـذوات ، ويطلق مجازا على إيجاد المعاني التي تشبه الذوات في التميز والوضوح كقوله تعالى « وتخلقون إفكا » .

فإطلاقه في قوله « إنا كلّ شيء خلقناه بقدر » من استعمال اللفظ في حقيقتـه ومجازه .

و « شيء » معناه موجود من الجواهر والأعراض ، أي خلقنا كل الموجودات جواهرها وأعراضها بقدَر .

والقدَر : بتحريك الدال مرادف القدْر بسكونها وهو تحديد الأمور وضبطها .

والمراد : أن خلْق اللهِ الأشياء مصاحب لقوانين جارية على الحكمة ، وهذا المعنى قد تكرر في القرآن كقوله في سورة الرعد « وكُلُّ شيء عنده بمِقدار » ومما يشمله عمومُ كل شيءٍ خلقُ جهنم للعذاب .

وقد أشار الى أن الجزاء من مقتضى الحكمة قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرجعون » وقولُه « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحقّ وأنّ الساعة لآتية فاصفَح الصَّفْح الجميل إن ربك هو الخـلاق العليم » وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهمـا إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » فترى هذه الآيـات وأشباهها تُعقّب ذكر كون الخلق كله لحكمة بذكر الساعة ويوم الجزاء . فهذا وجه تعقيب آيات الإنذار والعقاب المذكورة في هذه السورة بالتذييل بقوله « إنا كل شيء خلقناه بقدر » بعد قوله « أكفاركم خـيرٌ من أولئكم » وسيقول « ولقَـدْ أهلكنا أشياعكم » .

فالباء في (بقدر) للملابسة ، والمجرور ظرف مستقر ، فهو في حكم المفعول الثاني لفعل « خلقناه » لأنه مقصود بذاته ، إذ ليس المقصود الإعلام بأن كل شيء مخلوق لله ، فإن ذلك لا يحتاج إلى الإعلام به بَلْه تأكيده بل المقصود إظهار معنى العلم والحكمة في الجزاء كما في قوله تعالى في سورة الرعد « وكل شيء عنده بمقدار » .

ومما يستلزمه معنى القَدر أن كل شيء مخلوقٍ هو جار على وفق علم الله وإرادته لأنه خالق أصول الأشياء وجاعلُ القوى فيها لتنبعث عنها آثارها ومتولّداتُها ، فهو عالم بذلك ومريد لوقوعه . وهذا قد سمي بالقَدَر في اصطلاح الشريعة كما جاء في حديث جبريل الصحيح في ذكر ما يقع به الإيمان « وتُؤمِنَ بالقَدَر خيرِه وشره » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة « جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدَر فنزلت « يومَ يُسحَبُون في النار على وجوههم ذوقوا مس سَقر إنا كل شيء خلقناه بقدر » . ولم يذكُرْ راوي الحديث تعيينَ معنى القَدَر الذي خاصم فيه كفار قريش فبقي مجملا ويظهر انهم خاصموا جَدلا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام كما قالوا « لو شاء الرحمانُ ما عَبدناهم » ، أي جدلا للنبيء ﷺ بموجَب ما يقوله من أن كل كائن بقدر الله جهلا منهم بمعاني القَدر .

قال عياض في الإكمال « ظاهره أن المراد بالقدر » هنا مرادُ الله ومشيئته وما سيق به قدره من ذلك ، وهو دليل مساق القصة التي نزلت بسببها الآية » اهـ .
وقال الباجي في المنتقى : يحتمل من جهة اللغة معاني :

أحدها : أن يكون القَدَر ههنا بمعنى مقدر لا يُزاد عليه ولا ينقص كما قال تعالى « قد جعل الله لكل شيء قدرا » .

والثاني : أن المراد أنه بقدرته ، كما قال « بلَى قادرين على أن نسوّيَ بَنَانَه » .

والثالث : بقَدر ، أي نخلقه في وقته ، أي نقدّر له وقتا نخلقه فيه » اهـ .

قلت : وإذ كان لفظ (قدر) جنسا ، ووقع معلّقا بفعل متعلق بضمير « كل شيء » الدال على العموم كان ذلك اللفظ عاما للمعاني كلها فكل ما خلقه الله فَخَلْقُه بقدر ، وسبب النزول لا يخصص العموم ، ولا يناكد موقعَ هذا التذييل ، على أن السلف كانوا يطلقون سبب النزول على كل ما نزلت الآية للدلالة عليه ولو كانت الآية سابقة على ما عَدُّوه من السبب .

واعلم أن الآية صريحة في ان كل ما خلقه الله كان بضبط جاريًا على حكمة ،

وأما تعيين ما خلقه الله مما ليس مخلوقا له من أفعال العباد مثلا عند القائلين بخلق العباد أفعالهم كالمعتزلة أو القائلين بكسب العبد كالأشعرية ، فلا حجة بالآية عليهم لاحتمال أن يكون مصب الإخبار هو مضمون « خلقناه » أو مضمـون « بقَـدَر » ، ولاحتمال عمـوم « كل شيء » للتخصيص ، ولاحتمـال المرادِ بالشيء مَا هو ، وليس نفي حجيّة هذه الآية على إثبات القدَر الذي هو محَل النزاع بين الناس بمبطل ثبوت القدَر من أدلة أخرى .

وحقيقة القدر الاصطلاحي خفيّة فإن مقدار تأثر الكائنات بتصرفات الله تعالى وبتسبب أسبابها ونهوض موانعها لم يبلغ علمُ الإنسان الى كشف غوامضه ومعرفة ما مكّن الله الإنسان من تنفيذ لما قدّره الله ، والأدلة الشرعية والعقلية تقتضي ان الأعمال الصالحة والأعمالَ السيئة سَواء في التأثر لإرَادة الله تعالى وتعلقِ قدرته إذا تعلقت بشيء ، فليست نسبة آثار الخير إلى الله دون نسبة أثر الشر إليه إلا أدبا مع الخالق لقنه الله عبيده ، ولولا أنها منسوبة في التـأثر لإرادة الله تعـالى لكانت التفرقة بين أفعال الخير وأفعال الشر في النسبة الى الله ملحقة باعتقاد المجوس بأنّ للخير إلـها وللشر إلـها ، وذلك باطل لقول النبيء ﷺ « وتؤمن بالقدر خيره وشره ، وقوله « القدريّة مجوس هذه الأمة » رواه أبو داود بسنده إلى ابن عمر مرفوعا .

وانتصب « كلّ شيء » على المفعولية لـ « خلقناه » على طريقة الاشتغال ، وتقديمه على « خلقناه » ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداء ، وذكْر ضميره ثانيا ، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعـد ان حصل تحقيق نسبـة الفعل الى فـاعله بحرف (إنّ) المفيد لتوكيد الخبر وليتصل قوله « بقَدر » بالعامل فيه وهو « خلقناه » ، لئلا يلتبس بالنعت لشيء لو قيل : إنا خلقنا كل شيء بقَدَر، فيظن أن المراد : أنا خلقنا كل شيء مُقدّر فيبقى السامع منتظرا لخبر (إن) .

﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (50) ﴾

عطف على قوله « إنّا كل شيء خلقنا بقدر » فهو داخل في التـذييل ، أي

خلقناه كل شيء بعلم ، فالمقصود منه وما يصلح له معلوم لنا فإذا جاء وقته الذي أعددناه حصل دَفعة واحدة لا يسبقه اختبار ولا نظَر ولا بداء . وسيأتي تحقيقه في آخر تفسير هذه الآية .

والغرض من هذا تحذيرهم من أن يأخذهم العذاب بغتة في الدنيا عند وجود ميقاته وسبق إيجاد أسبابه ومقوماته التي لا يتفطنون لوجودها ، وفي الآخرة بحلول الموت ثم بقيام الساعة .

وعطف هذا عقب « إن كل شيء خلقناه بقدر » مشعر بترتب مضمونه على مضمون المعطوف عليه في التنبيه والاستدلال حسب ما هو جار في كلام البلغاء من مراعاة ترتب معاني الكلام بعضها على بعض حتى قال جماعة من أيمـة اللغة : الفَراءُ وثعلبٌ والربعيُ وقطربٌ وهشامٌ وأبو عمرو الزاهد : إن العطف بالواو يفيد الترتيب ، وقال ابن مالك : الأكثر إفادته الترتيب .

والأمر في قوله « وما أمرنا » يجوز أن يكون بمعنى الشأن،فيكون المراد به الشأن المناسب لسياق الكلام،وهو شأن الخلق والتكوين ، أي وما شأن خلقنا الأشياء .

ويجوز أن يكون بمعنى الإذن فيراد به أمر التكوين وهو المعبر عنه بكلمة « كن » والمآل واحد .

وعلى الاحتمالين فصفةُ « واحدة » وصف لموصوف محذوف دل عليه الكلام هو خبر عن « أمرنا » . والتقدير : إلا كلمة واحدةٌ ، وهي كلمة (كُنْ) كما قال تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » .

والمقصود الكناية عن أسرع ما يمكن من السرعة ، أي وما أمرنا إلا كلمـة واحدة . وذلك في تكوين العناصر والبسائط وكذلك في تكوين المركبات لأن أمر التكوين يتوجه إليها بعد ان تسبقه أوامر تكوينية بإيجاد أجزائها ، فلكل مكوّن منها أمر تكوين يخصه هو كلمة واحدة فتبين أن أمر الله التكويني كلمة واحدة ولا ينافي هذا قوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » ونحوه ، فخلق ذلك قد انطوى على مخلوقات كثيرة لا يُحصر عددها كما قال تعالى « يخلقكم

في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق » فكل خلق منها يحصل بكلمة واحدة كلمح البصر على أن بعض المخلوقات تتولد منه أشياء وآثار فيعتبر تكوينه عند إيجاد أوّله .

وصح الإخبار عن (أمر) وهو مذكَّر بـ « واحدة » وهو مؤنث باعتبار أن ما صْدَق الأمر هنا هو أمر التسخير وهو الكلمة ، أي كلمة (كن) .

وقوله « كلمح بالبصر » في موضع الحال من « أمرنا » باعتبار الإخبار عنه بأنه كلمة واحدة ، أي حصول مرادنا بأمرنا كلمح بالبصر ، وهو تشبيه في سرعة الحصول ، أي ما أمرنا إلا كلمة واحدة سريعة التأثير في المتعلّقةِ هي به كسرعة لمح البصر .

وهذا التشبيه في تقريب الزمان أبلغ ما جاء في الكلام العربي وهو أبلغ من قول زهير :

فهن وَوادِي الرسِّ كاليد للفَم

وقد جاء في سورة النحل « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » فزيد هنالك « أو هو أقرب » لأن المقام للتحذير من مفاجأة الناس بها قبل أن يستعدوا لها فهو حقيق بالمبالغة في التقريب ، بخلاف ما في هذه الآية فإنه لتمثيل أمْر الله وذلك يكفي فيه مجرد التنبيه إذ لا يتردد السامع في التصديق به .

وقد أفادت هذه الآية إحاطة علم الله بكل موجود وإيجادَ الموجودات بحكمة ، وصدورها عن إرادة وقدرة .

واللمح : النظر السريع واخلاس النظر ، يقال : لَمحَ البصر ، ويقال : لَمح البرق كما يقال : لمعَ البرق . ولما كان لمح البصر أسرع من لمح البرق قال تعالى « كَلَمْحٍ بالبصر » كما قال في سورة النحل « إلا كلمح البصر » .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(51) ﴾

التُفِتَ من طريق الغيبة إلى الخطاب ومرجع الخطاب هم المشركون لظهور أنهم المقصود بالتهديد ، وهو تصريح بما تضمنه قوله « أكفّاركم خير من أولئكم » فهو بمنزلة النتيجة لقوله « إنّا كل شيء خلقناه بقدر » إلى « كلمح البصر » .

وهذا الخبر مستعمل في التهديد بالإهلاك وبأنه يفاجئهم قياسا على إهلاك الأمم السابقة ، وهذا المقصد هو الذي لأجله أكد الخبر بلام القسم وحرفِ (قد) . أما إهلاك من قبلهم فهو معلوم لا يحتاج إلى تأكيد .

ولك أن تجعل مناط التأكيد إثبات أن إهلاكهم كان لأجل شِركهم وتكذيبهم الرسل . وتفريع « فهل من مدّكر » قرينة على إرادة المعنيين فإن قوم نوح بقُوا أزمانا فما أقلعوا عن إشراكهم حتى أخذهم الطوفان بغتة . وكذلك عاد وثمود كانوا غير مصدقين بحلول العذاب بهم فلما حل بهم العذاب حل بهم بغتة ، وقوم فرعون خرجوا مقتفين موسى وبني إسرائيل واثقين بأنهم مدركوهم واقتربوا منهم وظنوا انهم تمكنوا منهم فما راعهم إلا أن أنجى الله بني إسرائيل وانطبق البحر على الآخرين .

والمعنى : فكما أهلكنا أشياعَكم نهلككم ، وكذلك كان ، فإن المشركين لمّا حلوا ببدر وهم أوفر عددا وعُددا كانوا واثقين بأنهم مُنقذون عيرهم وهازمون المسلمين فقال أبو جهل وقد ضَرب فرسه وتقدم إلى الصف « اليوم ننتصر من محمد وأصحابه » فلم تَجُل الخيل جَولة حتى شاهدوا صناديدهم صرعى ببدر: أبا جهل ، وشيبة بن ربيعة ، وعتبة بن ربيعة ، وأمية بن خلف وغيرهم في سبعين رجلا ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة .

والأشياع : جمع شيعة .

والشيعة : الجماعة الذين يؤيدون من يُضَافون إليه ، وتقدم في قوله تعالى « إن الذين فرَّقُوا دينهم وكانوا شِيَعا » في آخر سورة الأنعام .

وأطلق الأشياع هنا عـلى الأمثال والأشبـاه في الكُفْر عـلى طريق الاستعـارة بتشبيههم وهم منقرضون بأشياع موجودين .

وفرع على هذا الانذار قوله « فهل من مدكر » وتقدم نظيره في هذه السورة .

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ(52) ﴾

يجوز أن يكون الضمير المرفوع في قوله « فَعَلُوه » عائدا إلى « أشياعكم » ، والمعنى : أهلكناهم بعذاب الدنيا وهيّأنا لهم عذاب الآخرة فكتب في صحائف الأعمال كل ما فعلوه من الكفر وفروعه ، فالكناية في الزُبر وقعت هنا كناية عن لازمها وهو المحاسبة به فيما بعد وعن لازم لازمها وهو العقاب بعد المحاسبة .

وهذا الخبر مستعمل في التعريض بالمخاطبين بأنهم إذا تعرضوا لما يوقع عليهم الهلاك في الدنيا فليس ذلك قصارى عذابهم فإن بعده حسابا عليـه في الآخرة يعذبون به وهذا كقوله تعالى « وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك » .

ويجوز عندي أن يكون الضمير عائدا الى الجمع من قوله « سيهزم الجمع » أو الى « المجرمين » في قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » الـخ ، والمعنى كل شيء فعله المشركون من شرك وأذى للنبيء ﷺ وللمسلمين معدود عليهم مهيأ عقابهم عليه لأن الإخبار عن إحصاء أعمال الأمم الماضين قد أغنى عنه الإخبار عن إهلاكهم،فالأجدر تحذير الحاضرين من سوء أعمالهم .

والزبر : جمع زبور وهو الكتاب مشتق من الزبر ، وهو الكتابة ، وجُمعت الزبر لأن لكل واحد كتاب أعماله ، قال تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره في عِنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية .

وعموم « كل شيء فعلوه » مراد به خصوص ما كان من الأفعال عليه مؤاخذة في الآخرة .

﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ(53) ﴾

هذا كالتذييل لقوله « وكل شيء فعلوه في الزبر » فكل صغير وكبير أعمّ من كل شيء فعلوه ، والمعنى : وكل شيء حقير أو عظيم مستطر ، أي مكتوب مسطور ، أي في علم الله تعالى أي كل ذلك يعلمه الله ويحاسب عليه ، فمستطر : اسم مفعول من سطر إذا كتب سطورا قال تعالى « وكتاب مسطور » .

وهذا كقوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتابٍ مبين » وقوله « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلا في كتاب مبين » .

فالصغير : مستعار للشيء الذي لا شأن له ولا يَهتم به الناس ولا يؤاخذ عليه فاعله ، أو لا يؤاخذ عليه مؤاخذة عظيمة . والكبير : مستعار لضده ويدخل في ذلك ما له شأن من الصلاح ومَا له شأن من الفساد وما هو دون ذلك ، وذلك أفضل الأعمال الصالحة وما دونه من الأعمال الصالحة ، وكذلك كبائر الإثم والفواحش وما دونها من اللمم والصغائر .

والمستطر : كناية عن علم الله به وذلك كناية عن الجزاء عليه مكان ذلك جامعا للتبشير والإنذار .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ(54) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ(55) ﴾

استئناف بياني لأنه لما ذكر أن كل صغير وكبير مستطرٍ على إرادة أنه معلوم ومجازًى عليه وقد علم جزاء المجرمين من قوله « إن المجرمين في ضلال وسعر » كانت نفس السامع بحيث تتشوف الى مقابل ذلك من جزاء المتقين وجريا على عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والعكس .

وافتتاح هذا الخبر بحرف (إن) للاهتمام به .

و (في) من قوله « في جنات » للظرفية المجازية التي هي بمعنى التلبس القوي كتلبس المظروف بالظرف ، والمراد في نعيم جنات ونهر فإن للجنات والأنهار لذات متعارفة من اللهو والأُنس والمحادثة ، واجتناء الفواكه ، ورؤية جَرَيَانِ الجداول وخرير الماء ، وأصوات الطيور ، وألوان السوابح .

وبهذا الاعتبار عطف « نهر » على « جنات » إذ ليس المراد الإخبار بأنهم ساكنون جناتٍ فإن ذلك يغني عنه قوله بعد « في مقعد صِدقٍ عند مليك مقتدر » ، ولا أنهم منغمسون في أنهار إذ لم يكن ذلك مما يقصده السامعون .

ونهَر : بفتحتين لغة في نهْر بفتح فسكون . والمراد به اسم الجنس الصادق بالمتعدد لقوله تعالى « من تحتهم الأنهار » ، وقولُه « في مقعد صدق » إما في محل الحال من المتقين وإما في محل الخبر الثاني لـ « إنّ » .

والمقعد : مكان القعود . والقعود هنا بمعنى الإقامة المطمئنة كما في قوله تعالى « فاقعدوا مع القاعدين » .

والصدق : أصله مطابقة الخبر للواقع ثم شاعت له استعمالات نشأت عن مجاز أو استعارة ترجع الى معنى مصادفة أحد الشّيء على ما يناسب كمال أحوال جنسه ، فيقال : هو رَجُل صدق ، أي تمام رُجلة،وقال تأبط شرا :

إني لمهد من ثنائي فقاصد   به لابنِ عَمِّ الصدق شُمس بن مالك

أي ابن العم حقا ، أي موف بحق القرابة .

وقال تعالى « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوّأ صدق » وقال في دعاء إبراهيم عليه السلام « واجعلْ لي لسان صِدق في الآخرين » ويسمى الحبيب الثابت المحبة صَديقا وصدّيقا .

فمقعد صدق ، أي مقعد كامل في جنسه مرضي للمستقر فيه فلا يكون فيه استفزاز ولا زوال ، وإضافة « مقعد » الى « صدق » من إضافة الموصوف إلى صفته للمبالغة في تمكن الصفة منه .

والمعنى : هم في مقعد يشتمل على كل ما يحمده القاعد فيه .

والمَليك : فعيل بمعنى المالك مبالغة وهو أبلغ من مَلِك ، ومقتدر : أبلغ من قادر ، وتنكيره وتنكير مُقتدر للتعظيم .

والعندية عندية تشريف وكرامة ، والظرف خبر بعد خبر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرحمان

وردت تسميتها « بسورة الرحمان » في أحاديث منها ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال : « خرج رسول الله ﷺ عليه وسلم على أصحابه فقرأ سورة الرحمان » الحديث .

وفي تفسير القرطبي أن قيس بن عاصم المنقري قال للنبيء ﷺ « اتلُ عليَّ ما أُنزل عليك ، فقرأ عليه سورة الرحمان ، فقال : أعدها ، فأعادها ثلاثا ، فقال : إن له لحلاوة » الخ .

وكذلك سميت في كتب السنة وفي المصاحف .

وذكر في الإتقان : أنها تسمى « عروس القرآن » لما رواه البيهقي في شعب الايمان « عن علي ان النبيء ﷺ قال « لكل شيء عَروس وعروس القرآن سورة الرحمان » . وهذا لا يعدو أن يكون ثناءً على هذه السورة وليس هو من التسمية في شيء كما رُوي أن سورة البقرة فسطاطا القرآن[1] .

ووجه تسمية هذه السورة بسورة الرحمان انها ابتدئت باسمه تعالى « الرحمن » .

وقد قيل : إن سبب نزولها قول المشركين المحكي في قوله تعالى « وإذا قيل لهم

---

(1) الظاهر أن معنى : لكل شيء عروس ، أي لكل جنس أو نوع واحد من جنسه يزينه تقول العرب : عرائس الأبل لكرائمها فإن العروس تكون مُكرمة مزينة مرعية من جمع الأهل بالخدمة والكرامة، ووصف سورة الرحمان بالعَروس تشبيه ما تحتوي عليه من ذكر الحَبرة والنعيم في الجنة بالعروس في المسرة والبذخ ، تشبيه معقول بمحسوس ومن أمثال العرب «لا عِطر بعد عروس (على أحد تفسيرين للمثل) أو تشبيه ما كثر فيها من تكرير « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بما يكثر على العروس من الحَلي في كل ما تلبسه .

اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان،فتكون تسميتها باعتبار إضافة « سورة » إلى « الرحمان » على معنى إثبات وصف الرحمان .

وهي مكية في قول جمهور الصحابة والتابعين ، وروى جماعة عن ابن عباس : أنها مدنية نزلت في صلح القضية عندما أَبَى سهيلُ بن عمرو أن يكتُب في رسم الصلح « بسم الله الرحمان الرحيم » .

ونسب إلى ابن مسعود أيضا أنها مدنية . وعن ابن عباس : أنها مكية سوى آية منها هي قوله « يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو شأن». والأصح أنها مكية كلها ، وهي في مصحف ابن مسعود أولُ المفصل . وإذا صح أن سبب نزولها قول المشركين « وما الرحمانُ » تكون نزلت بعد سورة الفرقان .

وقيل سبب نزولها قول المشركين « إنما يعلمه بَشَر » المحكي في سورة النحل . فرد الله عليهم بأن الرحمان هو الذي علم النبيء ﷺ القرآن .

وهي من أول السور نزولا فقد أخرج أحمد في مسنده بسند جيّد عن أسماء بنت أبي بكر قالت : « سمعت رسول الله ﷺ وهو يصلي نحوَ الرُكن قبل ان يصدَع بما يؤمر والمشركون يسمعون يقرأ « فبأي آلاء ربكما تكذبان » . وهذا يقتضي أنها نزلت قبل سورة الحجر . وللاختلاف فيها لم تُحقق رتبتُها في عداد نزول سور القرآن . وعدَّها الجعبري ثامنة وتسعين بناء على القول بأنها مدنيّة وجعلها بعد سورة الرعد وقبل سورة الإنسان .

وإذْ كان الأصح أنها مكية وأنها نزلت قبل سورة الحجر وقبل سورة النحل وبعد سورة الفرقان ، فالوجه أن تعد ثالثة وأربعين بعد سورة الفرقان وقبل سورة فاطر .

وعد أهل المدينة ومكة آيها سبعا وسبعين ، وأهل الشام والكوفة ثمانا وسبعين لأنهم عدوا الرحمان آية ، وأهلُ البصرة ستا وسبعين .

أغراض هذه السورة

ابتدئت بالتنويه بالقرآن قال في الكشاف : « أراد الله أن يقدم في عدد آلائه أول شيء ما هو أسبق قدما من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين فقدّم من نعمة الدين ما هو أعلى مراتبها وأقصى مَراقبها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه ، وأَخّر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم اتبعه إياه ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان » اهـ .

وتبع ذلك من التنويه بالنبيء ﷺ بأن الله هو الذي علمه القرآن ردّا على مزاعم المشركين الذين يقولون « إنما يعلمه بشر » ، وردا على مزاعمهم أن القرآن أساطير الأولين أو أنه سحر أو كلام كاهن أو شعر .

ثم التذكير بدلائل قدرة الله تعالى فيما أتقن صنعه مدمَجا في ذلك التذكيرُ بما في ذلك كله من نعم على الناس .

وخَلَق الجن وإثبات جزائهم .

والموعظةُ بالفناء وتخلص من ذلك إلى التذكير بيوم الحشر والجزاء . وختمت بتعظيم الله والثناء عليه .

وتخلل ذلك إدماج التنويه بشأن العدل ، والأمر بتوفية أصحاب الحقوق حقوقهم ، وحاجة الناس إلى رحمة الله فيما خلق لهم ، ومن أهمها نعمة العلم ونعمة البيان ، وما أعد من الجزاء للمجرمين ومن الثواب والكرامة للمتقين ووصف نعيم المتقين .

ومن بديع أسلوبها افتتاحها الباهر باسمه « الرحمان » وهي السورة الوحيدة المفتتحة باسم من أسماء الله لم يتقدمه غيره .

ومنه التعداد في مقام الامتنان والتعظيم بقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إذ تكرر فيها إحدى وثلاثين مرة وذلك أسلوب عربي جليل كما سنبينه .

﴿ الرَّحْمَـٰنُ(1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ(2) ﴾

هذه آية واحدة عند جمهور العادِّين . ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامةُ آية عقب كلمة « الرحمان » ، إذ عدّها قراء الكوفة آية فلذلك عد أهل الكوفة آي هذه السورة ثمانا وسبعين . فإذا جعل اسم « الرحمان » آية تعين أن يكون اسم « الرحمان » : إما خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو الرحمان ، أو مبتدأ خبره محذوف يقدر بما يناسب المقام .

ويجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » كما تقدم في سورة الفرقان ، فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطَّعة التي يُتَهجّى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق .

وافتتح باسم « الرحمان » فكان فيه تشويق جميع السامعين الى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى « قالوا وما الرحمان » ، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه ، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته .

على أنه قد قيل : إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبيء ﷺ « إنما يعلمه بشر » ، أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبيء ﷺ القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم .

وأوثر استحضار الجلالة باسم « الرحمان » دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين ردَّين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر ،

ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم « الرحمان » براعة اسهلال .

وقد أُخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة « الشمس والقمر بحسبان » كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي « خلق الإنسان علمه البيان » عن جملة « علم القرآن » خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت .

وعطف عليها أربعة أُخر بحرف العطف من قوله « والنجم والشجر يسجدان » الى قوله « والأرض وضعها للأنام » وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علَّم القرآن لا بشرٌ علمه وحذف المفعول الأول لفعل « علم القرآن » لظهوره ، والتقدير : علّم محمدا ﷺ لأنهم ادعوا أنه معلَّم وإنما أنكروا أن يكون معلِّمه القرآن هو اللهُ تعالى وهذا تبكيت أول .

وانتصب « القرآن » على أنه مفعول ثان لفعل « علَّم » ، وهذا الفعل هنا معدًّى الى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعلِه المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم اذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معن بن أوس :

أعلِّمه الرماية كلَّ يوم

وقوله تعالى « وإذْ علَّمتُك الكتاب » في سورة العقود وقوله « وما علمناه

الشعر » في سورة يس ، ولا يقال : علّمته زيدا صديقا ، وإنما يقال : أعلمته زيدا صديقا ، ففعل عَلِم إذا ضُعّف كان بمعنى تحصيل التعليم بخلافه إذ عُدّي بالهمزة فإنه يكون لتحصيل الإخبار والإنباء .

وقد عدد الله في هذه السورة نعما عظيمة على الناس كلهم في الدنيا ، وعلى المؤمنين خاصة في الآخرة وقدم أعظمها وهو نعمة الدين لأن به صلاح الناس في الدنيا ، وباتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة . ولما كان دين الاسلام أفضل الأديان ، وكان هو المنزّل للناس في هذا الإبّان ، وكان متلقى من أفضل الوحي والكتب الإلـهية وهو القرآن ، قدمه في الإعلام وجعله مؤذنا بما يتضمنه من الدين ومشيرا إلى النعم الحاصلة بما بين يديه من الأديان كما قال « هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » .

ومناسبة اسم « الرحمان » لهذه الاعتبارات منتزعة من قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

والقرآن : اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحي به الى محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه وتعبد ألفاظه .

﴿ خَلَقَ الْإِنسَـٰنَ (3) ﴾

خبر ثان ، والمراد بالإنسان جنس الإنسان وهذا تمهيد للخبر الآتي وهو « علّمه البيان » .

وهذه قضية لا ينازعون فيها ولكنهم لما أعرضوا عن موجَبها وهو إفرادُ الله تعالى بالعبادة ، سيق لهم الخبر بها على أسلوب التعديد بدون عطف كالذي يَعُد للمخاطب مواقع أخطائه وغفلته ، وهذا تبكيت ثان .

ففي خلق الإنسان دلالتان : أولاهما : الدلالة على تفرد الله تعالى بالإلـهية ، وثانيتهما الدلالة على نعمة الله على الإنسان .

والخلق : نعمة عظيمة لأن فيها تشريفا للمخلوق بإخراجه من غياهب العدم إلى مَبْرَز الوجود في الأعيان ، وقُدِّم خلق الإنسان على خلق السماوات والأرض لما علمت آنفا من مناسبة إردافه بتعليم القرآن .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه يفيد تقوّي الحكم . ولك ان تجعله للتخصيص بتنزيلهم منزلة من ينكر أن الله خلق الانسان لأنهم عبدوا غيره .

﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ(4) ﴾

خبر ثالث تضمن الاعتبار بنعمة الإبانة عن المراد والامتنان بها بعد الامتنان بنعمة الإيجاد ، أي علّم جنس الإنسان أن يُبين عما في نفسه ليفيده غيره ويستفيد هو .

والبيان : الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض وهو النطق وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان فهو من أعظم النعم .

وأما البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضا من مميزات الانسان وإن كان دون بيان النطق .

ومعنى تعليم الله الإنسان البيانَ : أنه خلق فيه الاستعداد لعلم ذلك وألهمه وضع اللغة للتعارف ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » في سورة البقرة .

وفيه الإشارة الى أن نعمة البيان أجل النعم على الانسان ، فعدّ نعمة التكاليف الدينية وفيه تنويه بالعلوم الزائدة في بيان الانسان وهي خصائص اللغة وآدابها .

ومجيء المسند فعلا بعد المسند إليه لإفادة تقوّي الحكم .

وفيه من التبكيت ما علمته آنفا ، ووجهه أنهم لم يشكروه على نعمة البيان إذ

صرفوا جزءا كبيرا من بيانهم فيما يلهيهم عن إفراد الله بالعبادة وفيما ينازعون به من يدعوهم الى الهدى .

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ(5) ﴾

جملة هي خبر رابع عن الرحمن وإلّا كان ذِكره هنا بدون مناسبة فينقلب اعتراضا . ورابط الجملة بالمبتدأ تقديره:بحسبانه،أي حسبان الرحمان وضبطه .

وهذا استدلال على التفرد بخلق كوكب الشمس وكرة القمر وامتنان بما أودع فيهما من منافع للناس، ونظام سيرهما الذي به تدقيق نظام معاملات الناس واستعدادهم لما يحتاجون إليه عند تغيرات أجْوَائِهم وأرزاقهم . ويتضمن الامتنان بما في ذلك من منافعهم . وفي كون هذا الخبر جاريا على أسلوب التعديد ما قد علمت آنفا من التبكيت ، ووجهه أنهم غفلوا عما في نظام الشمس والقمر من الحكمة وما يَدل عليه ذلك النظام من تفرد الله بتقديره ، فاشتغل بعضهم بعبادة الشمس وبعضهم بعبادة القمر كما قال تعالى « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون » .

وجيء بهذه الجملة اسمية للتهويل بالابتداء باسم الشمس والقمر ، وللدلالة على أن حسبانها ثابت لا يتغير منذ بدء الخلق مؤذن بحكمة الخالق . واستغني بجعل اسم الشمس والقمر مسندا اليهما عن تفكيك المسند الى مسندين : أحدهما يدل على الاستدلال ، والآخر يدل على الامتنان ، كما وقع في قوله « خلق الانسان علمه البيان » .

والحُسبان : مصدر حسَب بمعنى عد مثل الغفران .

والباء للملابسة وهي ظرف مستقر هو خبر عن الشمس والقمر ، والتقدير : كائنان بحسبان ، أي بملابسة حسبان ، أي لحساب الناس مواقع سيرهما .

وإسناد هذه الملابسة إلى الشمس والقمر مجازي عقلي لأن الشمس والقمر

سبب لتلبس الناس بحسابها كما تقول : أنتَ بعنايةٍ مني ، جعلت عنايتك ملابسة للمخاطب ملابسةً اعتبارية ، وقوله تعالى « فإنك بأعيننا » ، وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمرَ حُسْبانا » في سورة الأنعام . والحُسبان كناية عن انتظام سيرهما انتظاما مطردا لا يختل حساب الناس له والتوقيت به .

واقتصر على ذكر الشمس والقمر دون بقية الكواكب وإن كان فيها حسبان الأنواء ، والحَرّ والبرد ، مثلِ الجوزاء ، والشِعرى ، ومنزلة الأسد ، والثريا ، لأن هذين الكوكبين هما الباديان لجميع الناس لا يحتاج تعقل أحوالها الى تعليم توقيت مثل الكواكب الأخرى .

ولأن السورة هذه بنيت على ذكر الأمور المزدوجة والشمس والقمر مزدوجان في معارف عموم الناس فالشمس : كوكب سماوي لأنه أعلى من الأرض والأرض تدور حوله وداخله في النظام الشمسي . والقمر : كوكب أرضي لأنه دون الأرض وتابع لها كبقية أقمار الكواكب فذكر الشمس والقمر كذكر السماء ، والأرض ، والمشرق ، والمغرب ، والبحرين .

﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ(6) ﴾

عطف على جملة « الشمس والقمر بحسبان » عطف الخبر على الخبر للوجه الذي تقدم لأن سجود الشمس والقَمر لله تعالى وهو انتقال من الامتنان بما في السماء من المنافع الى الامتنان بما في الأرض ، وجعل لفظ « النجم » واسطة الانتقال لصلاحيته لأنه يراد منه نجوم السماء وما يسمى نجما من نبات الأرض كما يأتي .

وعطفت جملة « والنجم والشجر يسجدان » ولم تفصل فخرجت من أسلوب تعداد الأخبار إلى أسلوب عطف بعض الأخبار على بعض لأن الأخبار الواردة بعد حروف العطف لم يقصد بها التعداد إذ ليس فيها تعريض بتوبيخ المشركين ، فالإخبار بسجود النجم والشجر أريد به الإيقاظ الى ما في هذا من الدلالة على عظيم القدرة دلالة رمزية ، ولأنه لما اقتضى المقام جمع النظائر من المزاوجات بَعد

ذكر الشمس والقمر ، كان ذلك مقتضيا سلوك طريقة الوصل بالعطف بجامع التضاد .

وجُعلت الجملة مفتَتَحة بالمسند اليه لتكون على صورة فاتحة الجملة التي عطفت هي عليها . وأتي بالمسند فعلا مضارعا للدلالة على تجدد هذا السجود وتكرره على معنى قوله تعالى « وله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدوّ والآصال » .

والنجم يطلق : اسمَ جمع على نجوم السماء قال تعالى « والنجم إذا هوى » ، ويطلق مفردًا فيُجمع على نجوم ، قال تعالى « وإدبار النجوم ».وعن مجاهد تفسيره هنا بنجوم السماء .

ويطلق النجم على النبات والحشيش الذي لا سُوق له فهو متصل بالتراب . وعن ابن عباس تفسير النجم في هذه الآية بالنبات الذي لا ساق له . والشجر : النبات الذي له ساق وارتفاعٌ عن وجه الأرض . وهذان ينتفع بهما الإنسان والحيوان .

فحصل من قوله « والنجمُ والشجر يسجدان » بعد قوله « الشمس والقمر بحسبان » قرينتان متوازيتان في الحركة والسكون وهذا من المحسنات البديعية الكاملة .

والسجود : يطلق على وضع الوجه على الأرض بقصد التعظيم ، ويطلق على الوقوع على الأرض مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ، أو استعارة ومنه قولهم « نخلة ساجدة » إذا أمالها حِمْلُها ، فسجود نجوم السماء نزولها إلى جهات غروبها ، وسجود نجم الأرض التصاقه بالتراب كالساجد ، وسجود الشجر تطأطؤه بهبوب الرياح ودنوّ أغصانه للجانين لثماره والخابطين لورقه ، ففعل « يسجدان » مستعمل في معنيين مجازيين وهما الدنو للمتناول والدلالة على عظمة الله تعالى بأن شبه ارتسام ظِلالهما على الأرض بالسجود كما قال تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طَوعا وكرها وظِلالهم بالغدوّ والآصال » في سورة الرعد ، وكما قال امرؤ القيس :

يَكُبُّ على الأذقان دَوْحَ الكَنَهْبَلِ

فقال : على الأذقان ، ليكون الانكباب مشبها بسقوط الانسان على الأرض بوجهه ففيه استعارة مكنية ، وذكر الأذقان تخييل ، وعليه يكون فعل « يسجدان » هنا مستعملا في مجازه ، وذلك يفيد أن الله خلق في الموجودات دلالات عِدَّةً على أن الله مُوجدها ومُسخرها ، ففي جميعها دلالات عقلية ، وفي بعضها أو معظمها دلالات أخرى رمزية وخيالية لتفيد منها العقول المتفاوتة في الاستدلال .

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ(7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ(8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ(9) ﴾

اطّرد في هذه الآية أسلوب المقابلة بين ما يُشبه الضدين بعد مقابلةِ ذِكر الشمس والقمرِ بذِكر النجمِ والشجر ، فجيء بِذكر خلق السماء وخلق الأرض .

وعاد الكلام الى طريقة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي كما في قوله « الرحمان علّم القرآن » ، وهذا معطوف على الخبر فهو في معناه .

ورفع السماء يقتضي خلقَها . وذُكر رفعها لأنه محل العبرة بالخلق العجيب . ومعنى رفعها : خلقُها مرفوعة إذ كانت مرفوعة بغير أعمدة كما يقال للخياط : وسّع جيب القميص ، أي خِطْه واسعا على أن في مجرد الرفع إيذانا بسموّ المنزلة وشرفها لأن فيها منشأَ أحكام الله ومصدرَ قضائه ، ولأنها مكان الملائكة ، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

وتقديم السماء على الفعل الناصب له زيادةٌ في الاهتمام بالاعتبار بخلقها .

والميزان : أصله اسمُ آلة الوزن ، والوزن تقديرُ تعادُلِ الأشياء وضبط مقادير ثقلها وهو مِفعال من الوزن ، وقد تقدم في قوله تعالى « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه » في سورة الأعراف ، وشاع إطلاق الميزان على العدل باستعارة لفظ الميزان للعدل على وجه تشبيه المعقول بالمحسوس .

والميزان هنا مراد به العدل ، مثل الذي في قوله تعالى « وأنزلنا معهُم الكتابَ والميزانَ » لأنه الذي وضعه الله ، أي عيّنه لإقامة نظام الخلق ، فالوضع هنا مستعار للجعل فهو كالإنزال في قوله « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان » . ومنه قول أبي طلحة الأنصاري « وإنَّ أحبَّ أموالي إليّ بئرحاءٍ وأنها صدقة لله فضَعْهَا يا رسول الله حيثُ أراكَ اللهُ »أي اجعلها وعينها لما يدُلُّك اللهُ عليه فإطلاق الوضع في الآية بعد ذكر رفع السماء مشاكلة ضِدية ، وإيهامُ طباق مع قوله « رفعها » ففيه محسِّنان بديعيان .

وقرن ذلك مع رفع السماء تنويها بشأن العدل بأن نسب إلى العالم العلوي وهو عالم الحق والفضائل ، وانه نزل إلى الأرض من السماء أي هو مما أمر الله به ، ولذلك تكرر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء كما في قوله تعالى « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدَّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » في سورة يونس ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في سورة الحجر ، وقوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعِبينَ ما خلقناهما إلا بالحق » في سورة الدخان . وهذا يصدّق القول المأثور : « بالعدل قامت السماوات والأرض » . وإذ قد كان الأمر بإقامة العدل من أهم ما أوصى الله به إلى رسوله ﷺ قُرن ذكر جعله بذكر خلق السماء فكأنه قيل ووضع فيها الميزان .

و (أنْ) في قوله « أن لا تطغوا » يجوز أن تكون تفسيرية لِأن فعل وضع الميزان فيه معنى امر الناس بالعدل . وفي الأمر معنى القول دون حروفه فهو حقيق بأن يأتي تفسيرُه بحرف (أنْ) التفسيرية . فكان النهي عن إضاعة العدل في أكثر المعاملات تفسيرا لذلك . فتكون (لا) ناهية ،

ويجوز أن تكون (أنْ) مصدرية بتقدير لَام الجر محذوفة قبلَها . والتقدير : لئلا تَطْغَوْا في الميزان ، وعلى كلا الاحتمالين يراد بالميزان ما يشمل العدل ويشمل ما به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها في البيع والشراء ، أي من فوائد تنزيل الأمر بالعدل أن تجتنبوا الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة . وتكون (لا) نافية ، وفعْل « تطغوا » منصوبا بـ (أن) المصدرية .

ولفظ « الميـزان » يسمح بإرادة المعنيين على طريقة استعمال المشتـرك في معنييه . وفي لفظ الميزان وما قارنه من فعل « وضع » وفعلي « لا تَـطْغَوْا » و « أقيموا » وحرف الباء في قوله « بالقسط » وحرف (في) من قوله « في الميزان » ولفظ « القسط » ، كل هذه تظاهرت على إفادة هذه المعاني وهـذا من إعجاز القرآن .

والطغيان : دحض الحق عمدا واحتقارا لأصحابه ، فمعنى الطغيان في العدل الاستخفـاف بإضـاعته وضعف الـوازع عن الظلم . ومعنى الـطغيان في وزن المقدرات تطفيفه .

و (في) من قوله « في الميزان » ظرفية مجازية تفيد النهي عن أقل طغيان على الميزان ، أي ليس النهي عن إضاعة الميزان كله بل النهي عن كل طغيان يتعلق به على نحو الظرفية قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » ، أي ارزقوهم من بعضها وقول سَبرة بنِ عَمْرو الفقعسي :

سَبرةَ بنِ عَمْرو الفقعسي ونَشرب في أثمانها ونُقامر

إذْ أراد أنهم يشربون الخمر ببعض أثمان إبلهم ويقامرون ، أي أن لهم فيها منافع أخرى وهي العطاء والأكل منها لقولهٓ في صدر البيت :

نُحابي بها أكفاءنا ونُهينُها

وقوله تعـالى وأقيموا الـوزن بالقسط » عـطف على جملة « أن لا تـطغوا في الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تفسيرية .

وعلى جملة « ووضع الميزان » على احتمال كون المعطوف عليها تعليلا .

والإقامة : جعل الشيء قائما،وهو تمثيل للإتيان به على أكمل ما يراد له وقد تقدم عند قوله « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة .

والوزن حقيقته : تحقيق تعادل الأجسام في الثقل،وهو هنا مراد به ما يشمل تقدير الكميات وهو الكيل والمقياس .

والقسط : العدل وهو معرب من الرومية وأصله قسطاس ثم اختصر في العربية فقالوا مرة : قسطاس،ومرة : قسط ، وتقدم في قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » في سورة الأنبياء .

والباء للمصاحبة .

والمعنى : اجعلوا العدل ملازما لما تقوّمونه من أموركم كما قال تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » وكما قال « ولا يجْرِمَنَّكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا » ، فيكون قوله « بالقسط » ظرفا مستقرا في موضع الحال أو الباء للسببية ، أي راعوا في إقامة التمحيص ما يقتضيه العدل فيكون قوله « بالقسط » ظرفا لغوًا متعلقا ، وقد كان المشركون يعهدون الى التطفيف في الوزن كما جاء في قوله تعالى « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون،وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » . فلما كان التطفيف سنة من سنن المشركين تصدت للآية للتنبيه عليه ، ويجيء على الاعتبارين تفسير قوله « ولا تخسروا الميزان » فإن حُمل الميزان فيه على معنى العدل كان المعنى النهي عن التهاون بالعدل لغفلة أو تسامح بعد أن نهى عن الطغيان فيه ، ويكون إظهار لفظ الميزان في مقام ضميره تنبيها على شدة عناية الله بالعدل ، وإنْ حُمل فيه على آلة الوزن كان المعنى النهي عن غبن الناس في الوزن لهم كما قال تعالى في سورة المطففين « وإذا كالوهم أووزنوهم يخسرون » .

والإخسار : جعل الغير خاسرا والخسارة النقص .

فعلى حمل الميزان على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحق خاسرا مغبونا ؛ ويكون « الميزان » منصوبا على نزع الخافض ، وعلى حمل الميزان على معنى آلة الوزن يكون الإخسار بمعنى النقص ، أي لا تجعلوا الميزان ناقصا كما قال تعالى « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ، وقد علمت هذا النظم البديع في الآية الصالح لهذه المحامل .

﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (10) فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (11) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (12) ﴾

عطف على « والسماءَ رفعها » وهو مقابلُهُ في المزاوجة والوضع يقابل الرفعَ ، فحصل محسِّن الطباق مرتين ، ومعنى « وضعها » خفضها لهم ، أي جعلها تحت أقدامهم وجُنوبهم لتمكينهم من الانتفاع بها بجميع ما لهم فيها من منافع ومعالجات .

واللام في « للأنام » للأَجْل . والأنام : اختلفت أقوال أهلِ اللغة والتفسير فيه ، فلم يذكره الجوهري ولا الراغب في مفردات القرآن ولا ابن الأثير في النهاية ولا أبو البقاء الكفوي في الكليات . وفسره الزمخشري بقوله « الخلق وهو كل ما ظهر على وجه الأرض من دابة فيها روح » . وهذا مروي عن ابن عباس وجمعٍ من التابعين . وعن ابن عباس أيضا : أنه الإنسان فقط . وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه .

وسياق الآية يرجح أن المراد به الانسان ، لأنه في مقام الامتنان والاعتناء بالبشر كقوله « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » .

والظاهر أنه اسم غير مشتق وفيه لغات : أنام كسحاب ، وأنام كساباط ، وأنيم كأمير .

وجملة « فيها فاكهة » إلى آخرها مبينة لجملة « والأرض وضعها للأنام » وتقديم « فيها » على المبتدأ للاهتمام بما تحتوي عليه الأرض .

ولما كان قوله « وضعها للأنام » يتضمن وضعا وعِلة لذلك الوضْع كانت الجملة المبينة له مشتملة على ما فيه العبرة والامتنان .

والفاكهة : اسم لما يؤكل تفكها لا قوتًا مشتقة من فَكِه كفرح ، إذا طابت نفسه بالحديث والضحك ، قال تعالى « فظلتم تفكَّهون » لأن أكل ما يلذ للأكل وليس بضروري له إنما يكون في حال الانبساط .

والفاكهة : مثل الثمار والنُقول من لَوز وجوز وفستق .

وعطف على الفاكهة النخل وهو شجر التمر ، وهو أهم شجر الفاكهة عند العرب الذين نزل القرآن فيهم ، وهو يثمر أصنافا من الفاكهة من رُطب وبُسر ومن تمر وهو فاكهة وقوتٌ .

ووصف النخل بـ « ذات الأكمام » وصف للتحسين فهو اعتبار بأطوار ثمر النخل ، وامتنان بجماله وحسنه كقوله تعالى « ولكم فيها جمال حين تُرِيحون وحين تسرحون » فامتنّ بمنافعها وبحسن منظرها .

والأكمام : جمع كِمّ بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخلة ويقال له : الكُفُرَّى ، فليست الأكمام مما ينتفع به فتعيّن أن ذكرها مع النخل للتحسين .

و « الحب ذو العصف » : هو الحب الذي لنباته سنابل ولها ورق وقصب فيصير تبنا ، وذلك الورق والقصب هو العصف ، أي الذي تعصفه الرياح وهذا وصف لحبّ الشعير والحنطة وبهما قوام حياة معظم الناس وكذلك ما أشبههما من نحو السلت والأُرز .

وسمي العصف عصفا لأن الرياح تعصفه ، أي تحركه ووصفُ الحب بأنه « ذو العصف » للتحسين وللتذكير بمنة جمال الزرع حين ظهوره في سنبله في حقوله نظير وصف النخل بذات الأكمام ولأن في الموصوف ووصفه أقوات البشر وحيوانهم .

وقرأ الجمهور « والحبُّ ذو العصف والريحانُ » برفع « الحبُّ » ورفع « الريحانُ » ورفع « ذو » ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف برفع « الحب » و « ذو » وبجر « الريحان » عطفا على « العصف » . وقرأه ابن عامر بنصب الأسماء الثلاثة وعلامة نصب « ذا العصف » الألف . وكذلك كتب في مصحف الشام عطفا على « الأرض » أو هو على الاختصاص .

والريحانُ : ما له رائحة ذكية من الأزهار والحشائش وهو فَعْلان من الرائحة ، وإنما سمي به ما له رائحة طيبة . وهذا اعتبار وامتنان بالنبات المودعة فيه الأطياب مثل الورد والياسمين وما يسمى بالريحان الأخضر .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(13) ﴾

الفاء للتفريع على ما تقدم من المنن المدمجة مع دلائل صدق الرسول ﷺ وحقّية وَحي القرآن ، ودلائل عظمة الله تعالى وحكمته باستفهام عن تعيين نعمة من نعم الله يتأتى لهم إنكارها ، وهو تذييل لما قبله .

و (أيّ) استفهام عن تعيين واحد من الجنس الذي تضاف إليه وهي هنا مستعملة في التقرير بذكر ضِدّ ما يقربه مثل قوله « ألم نشرح لك صدرك » . وقد بينته عند قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » في سورة الأنعام ، أي لا يستطيع أحد منكم أن يجحد نعم الله .

والآلاء : النعم جمع : إلْي بكسر الهمزة وسكون اللام ، وأَلْي بفتح الهمزة وسكون اللام وياء في آخره ويقال أَلْوٌ بواو عوض الياء وهو النعمة .

وضمير المثنى في « ربكما تكذبان » خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن . والوجه عندي أنه خطاب للمؤمنين والكافرين الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله « خلق الانسان » وهم المخاطبون بقوله « أن لا تطغوا في الميزان » الآية والمنقسم إليهما الأنام المتقدم ذكره ، أي أن نعم الله على الناس لا يجحدها كافر بَلْهَ المؤمن ، وكل فريق يتوجه إليه الاستفهام بالمعنى الذي يناسب حاله .

والمقصود الأصلي: التعريض بالمشركين وتوبيخهم على أن أشركوا في العبادة مع المنعِم غيرَ المنعِم ، والشهادةُ عليهم بتوحيد المؤمنين ، والتكذيب مستعمل في الجحود والإنكار .

وقيل التثنية جرت على طريقة في الكلام العربي أن يخاطبوا الواحد بصيغة المثنى كقوله تعالى « أَلقيا في جهنم كل كفّار عنيد » ذكر ذلك الطبري والنسفي .

ويجوز أن تكون التثنية قائمة مقام تكرير اللفظ لتـأكيد المعنى مثـل : لَبيك وسعديك ، ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الانسان .

وقال جمهور المفسرين : هو خطاب للإنس والجن ، وهذا بعيد لأن القرآن

نزل لخطاب الناس ووعظهم ولم يأت لخطاب الجن ، فلا يتعرض القرآن لخطابهم ، وما ورد في القرآن من وقوع اهتداء نفر من الجن بالقرآن في سورة الأحقاب وفي سورة الجن يحمل على أن الله كلّف الجن باتباع ما يتبين لهم في إدراكهم ، وقد يُكلف الله أصنافا بما هم أهل له دون غيرهم ، كما كلّف أهل العلم بالنظر في العقائد وكما كلّفهم بالاجتهاد في الفروع ولم يكلف العامة بذلك ، فما جاء في القرآن من ذكر الجن فهو في سياق الحكاية عن تصرفات الله فيهم وليس لتوجيه العمل بالشريعة .

وأما ما رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله الأنصاري « أن النبيء ﷺ خرج على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمان وهم ساكتون فقال لهم « لقد قرأتُها على الجن ليلةَ الجن فكانوا أحسن مردودا منكم،كنت كلما أتيت على قوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » قالوا « لا بشيء من نِعمك ربَّنا نكذِّب فلك الحمد » . قال الترمذي:هو حديث غريب.وفي سنده زهير بن محمد وقد ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل .

وهذا الحديث لو صح فليس تفسيرا لضمير التثنية لأن الجن سمعوا ذلك بعد نزوله فلا يقتضي أنهم المخاطبون به وإنما كانوا مقتدين بالذين خاطبهم الله ، وقيل الخطاب للذكور والإناث وهو بعيد .

والتكذيب مستعمل في معنى الجحد والإنكار مجازا لتشنيع هذا الجحد .

وتكذيب الآلاء كناية عن الإشراك بالله في الإلـهية . والمعنى : فبأي نعمة من نعم الله عليكم تنكرون أنها نعمة عليكم فأشركتم فيها غيره بَلْه إنكار جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواما .

﴿ خَلَقَ الْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَالْفَخَّارِ (14) وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ (15) ﴾

هذا انتقال الى الاعتبار بخلق الله الإنسان وخلقه الجن .

والقول في مجيء المسند فعلا كالقول في قوله « علّم القرآن » .

والمراد بالإنسان آدم وهو أصل الجنس وقوله « من صلصال » تقدم نظيره في سورة الحجر .

والصلصال : الطين اليابس .

والفخار : الطين المطبوخ بالنار ويسمى الخزَف . وظاهر كلام المفسرين أن قوله « كالفخار » صفة لـ « صلصال » . وصرح بذلك الكواشي في تلخيص التبصرة ولم يعرجوا على فائدة هذا الوصف . والذي يظهر لي أن يكون كالفخار حالا من « الإنسان » ، أي خلقه من صلصال فصار الإنسان كالفخار في صورة خاصة وصلابة .

والمعنى أنه صلصال يابس يشبه يبس الطين المطبوخ والمشبه غير المشبه به ، وقد عبر عنه بالحمأ المسنون ، والطين اللازب ، والتراب .

والجانُّ : الجن والمراد به إبليس وما خرج عنه من الشياطين ، وقد حكى الله عنه قوله « خلقتني من نار وخلقته من طين » .

والمارج : هو المختلط وهو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول مثل دافق،وعيشة راضية ، أي خلق الجان من خليط من النار ، أي مختلط بعناصر أخرى إلا أن النار أغلَب عليه كما كان التراب أغلب على تكوين الانسان مع ما فيه من عنصر النار وهو الحرارة الغريزية والمقصود هنا هو خلق الانسان بقرينة تذييله بقوله « فبأي آلاء ربكما تكذبان » وإنما قُرن بخلق الجان إظهارًا لكمال النعمة في خلق الانسان من مادة لَينة قابلاً للتهذيب والكمال وصدور الرفق بالموجودات التي معه على وجه الأرض .

وهو أيضا تذكير وموعظة بمظهر من مظاهر قدرة الله وحكمته في خلق نوع الإنسان وجنس الجان .

وفيه إيماء الى ما سبق في القرآن النازِل قبل هذه السورة من تفضيل الانسان على الجان إذ أمر الله الجانّ بالسجود للإنسان ، وما ينطوي في ذلك من وفرة مصالح الإنسان على مصالح الجان ، ومِن تأهله لعمران العالم لكونه مخلوقا من طينته إذ الفضيلة تحصل من مجموع أوصاف لا من خصوصيات مفردة .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(16) ﴾

هذا توبيخ على عدم الاعتراف بنعم الله تعالى ، جيء فيه بمثل ما جيء به في نظيره الذي سبقه ليكون التوبيخ بكلام مثلِ سابقه،وذلك تكريرٌ من أسلوب التوبيخ ونحوه أن يكون بمثل الكلام السابق ، فحق هذا أن يسمى بالتعداد لا بالتكرار ، لأنه ليس تكريرا لمجرد التأكيد ، فالفاء من قوله « فبأي آلاء ربكما » هنا تفريع على قوله « رب المشرقين ورب المغربين » لأن ربوبيته تقتضي الاعتراف له بنعمة الإيجاد والإمداد وتحصل من تماثل الجمل المكررة فائدة التأكيد والتقرير أيضا فيكون للتكرير غرضان كما قدمناه في الكلام على أول السورة .

وفائدة التكرير توكيد التقرير بما لله تعالى من نعم على المخاطبين وتعريض بتوبيخهم على إشراكهم بالله أصناما لا نعمة لها على أحد ، وكلها دلائل على تفرد الإلـهية.وعن ابن قتيبة « أن الله عدّد في هذه السورة نعماء ، وذكر خلقه آلاءه ثم أتبع كل خلة وَصَفها ، ونعمة وضعها بهذه ، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم ويقررهم بها » اهـ . وقال الحسين بن الفضل[1] : التكرير طرد للغفلة وتأكيد للحجة .

وقال الشريف المرتضى في مجالسه وأماله المسمّى الدرر والغرر : وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم ، قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليبا :

على أن ليس عدلا من كليب إذا طرد اليتيم عن الجزور

وذكر المصراع الأول ثمان مرات في أوائل أبيات متتابعة . وقال الحارث بن عياد :

قَرِّبَا مربط النعامـة منـي لقحت حرب وائل عن حبال

ثم كرر قوله : قرِّبا مربط النعامة مني ، في أبيات كثيرة من القصيد .

(1) الحسين بن الفضل بن عُمير البجَلي الكوفي النيسابوري توفي سنة 282 وعمره مائة وأربع سنين ، له تفسير القرآن .

وهكذا القول في نظائر قوله « فبأيّ آلاء ربكما تكذبان » المذكور هنا الى ما في آخر السورة .

﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ(17) ﴾

استئناف ابتدائي فيه بيان لجملة « الشمس والقمر بحسبان » وعطف « ورب المغربين » لأجل ما ذكرته آنفا من مراعاة المزاوجة .

وحذف المسند إليه على الطريقة التي سماها السكاكي باتباع الاستعمال الوارد على تركه أو ترك نظائره وتقدم غير مرة .

والمشرق : جهة شروق الشمس ، والمغرب : جهة غروبها . وتثنية المشرقين والمغربين باعتبار أن الشمس تطلع في فصلي الشتاء والربيع من سمت وفي فصلي الصيف والخريف من سمت آخر وبمراعاة وقت الطول ووقت القصر وكذلك غروبها وهي فيما بين هذين المشرقين والمغربين ينتقل طلوعها وغروبها في درجات متقاربة فقد يعتبر ذلك فيقال : المشارق والمغارب كما في قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنّا لقادرون » في سورة المعارج .

ومن زعم أن تثنية المشرقين لمراعاة مشرق الشمس والقمر وكذلك تثنية المغربين لم يغص على معنى كبير .

وعلى ما فسّر به الجمهور « المشرقين » و « المغربين » بمشرقي الشمس ومغربيها فالمراد بـ « المشرقين » النصف الشرقي من الأرض ، وبـ « المغربين » النصف الغربي منها .

وربوبية الله تعالى للمشرقين والمغربين بمعنى الخلق والتصرف .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(18) ﴾

تكرير كما علمت آنفا .

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ[19] بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ[20] ﴾

خبر آخر عن « الرحمان » قصد منه العبرة بخلق البحار والأنهار، وذلك خلق عجيب دال على عظمة قدرة الله وعلمه وحكمته .

ومناسبة ذكره عقب ما قبله أنه لما ذُكر أنه سبحانه رب المشرقين ورب المغربين وكانت الأبحر والأنهار في جهات الأرض ناسب الانتقال إلى الاعتبار بخلقهما والامتنان بما أودعهما من منافع الناس .

والمرج : له معان كثيرة ، وأولاها في هذا الكلام انه الإرسال من قولهم « مرج الدابة » إذا أرسلها ترعى في المَرج ، وهو الأرض الواسعة ذات الكلأ الذي لا مالك له ، أي : تركها تذهب حيث تشاء .

والمعنى : أرسل البحرين لا يحبس ماءهما عن الجري حاجز . وهذا تهيئة لقوله بعد « يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » .

والمراد : أنه خَلَقَهما ومرَجَهما ، لأنه ما مَرَجَهما إلا عقب أن خلقهما .

ويلتقيان : يتصلان بحيث يصب أحدهما في الآخر .

والبحر : الماء الغَامر جزءا عظيما من الأرض يطلق على المالح والعذب .

والمراد تثنية نوعي البحر وهما البحر الملح والبحر العذب . كما في قوله تعالى « وما يستوي البحران هذا عَذْبٌ فُرات سائغ شرابُه وهذا مِلح أجاج » . والتعريف تعريف العهد الجنسي .

فالمقصود ما يعرفه العرب من هذين النوعين وهما نهر الفرات وبحر العجم المسمّى اليوم بالخليج الفارسي. والتقاؤهما انصباب ماء الفُرات في الخليج الفارسي . في شاطىء البَصرة ، والبلادُ التي على الشاطىء العربي من الخليج الفارسي تعرف عند العرب ببلاد البَحْرَيْن لذلك .

والمراد بالبرزخ الذي بينهما : الفاصل بين الماءين الحلو والملح بحيث لا يغير أحد البحرين طعم الآخر بجواره . وذلك بما في كل ماء منهما من خصائص تدفع

عنه اختلاط الآخر به . وهذا من مسائل الثقل النوعي . وذكر البرزخ تشبيه بليغ ، أي بينهما مثل البرزخ وهو معنى لا يبغيان ، أي لا يبغي أحدهما على الآخر ، أي لا يغلب عليه فيُفسِدَ طعمه فاستعير لهذه الغلبة لفظ البغي الذي حقيقته الاعتداء والتظلم .

ويجوز أن تكون التثنية تثنية بحرَيْن ملحين معينين ، والتعريف حينئذ تعريف العهد الحضوري ، فالمراد : بحران معروفان للعرب . فالأظهر أن المراد : البحر الأحمر الذي عليه شطوط تهامة مثل : جُدّة ويُنبع النخل ، وبحر عُمان وهو بحر العرب الذي عليه حَضْرموت وعَدَن من بلاد اليمن :

والبرزخ : الحاجز الفاصل ، والبرزخ الذي بين هذين البحرين هو مضيق باب المَنْدبَ حيث يقع مرسى عَدَن ومرسى زَيلع .

ولما كان في خلق البحرين نعم على الناس عظيمة منها معروفة عند جميعهم فإنهم يسيرون فيهما كما قال تعالى « وترى الفلك مواخر فيه » وقال « هو الذي يسيّركم في البر والبحر » واستخراج سمكه والتطهر بمائة . ومنها معروفة عند العلماء وهي مَا لِأَمْلَاحِ البحر من تأثير في تنقية هواء الأرض واستجلاب الأمطار وتلقي الأجرام التي تنزل من الشهب وغير ذلك .

وجملة « يلتقيان » وجملة « بينهما برزخ » حالان من « البحرين » .

وجملة « لا يبغيان » مبينة لجملة « بينهما برزخ » .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(21) ﴾

تكرير كما علمته مما تقدم،ووقع هنا اعتراضًا بين أحوال البحرين .

﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ(22) ﴾

حال ثالثة . ثم إن كان المراد بالبحرين : بحرين معروفين من البحار الملحة تكون (من) في قوله « منهما » ابتدائية لأن اللؤلؤ والمرجان يكونان في البحر الملح .

وإن كان المراد بالبحرين : البحر الملح ، والبحر العذاب كانت (من) في قوله « منهما » للسببية كما في قوله تعالى « فمن نفسك » في سورة النساء ، أي يخرج اللؤلؤ والمرجان بسببهما ، أي بسبب مجموعهما . أما اللؤلؤ فأجْوَدُهُ ما كان في مصبّ الفرات على خليج فارس ، قال الرماني : لما كان الماء العذب كاللقاح للماء الملح في إخراج اللؤلؤ ، قيل : يخرج منهما كما يقال : يتخلق الولد من الذكر والأنثى،وقد تقدم بيان تَكون اللؤلؤ في البحار في سورة الحج .

وقال الزجّاج : قد ذكرهما الله فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منهما وهو كقوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا وجعل القمر فيهن نورا » ، والقمر في السماء الدنيا . وقال أبو علي الفارسي : هو من باب حذف المضاف ، أي من أحدهما كقوله تعالى « على رجل من القريَتين عظيم » أي من إحداهما .

والمرجان : حيوان بحري ذو أصابع دقيقة ينشأ ليّنا ثُمَّ يتحجّر ويتلوّن بلون الحمرة ويتصلب كلما طال مكثه في البحر فيستخرج منه كالعروق تتخذ منه حلية ويسمى بالفارسية (بسَذ) . وقد تتفاوت البحار في الجيّد من مرجانها . ويوجد ببحر طَبرقَة على البحر المتوسط في شمال البلاد التونسية .

والمرجان : لا يخرج من ملتقى البحرين الملح والعذب بل من البحر الملح .

وقيل : المرجان اسم لصغار الدرّ ، واللؤلؤ كباره فلا إشكال في قوله منهما .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « يُخرَج » بضم الياء وفتح الراء على البناء للمجهول . وقرأ الباقون « يخرُج » بفتح الياء وضم الراء لأنهما إذا أخرجهما الغوّاصون فقد خرجا .

وبين قوله « مرج » وقوله « والمرجان » الجناس المذيّل .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(23) ﴾

تكرير لنظيره المتقدم أولا .

﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (24) ﴾

الجملة عطف على جملة « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » لأن هذا من أحوال البحرين وقد أغنت إعادة لفظ البحر عن ذكر ضمير البحرين الرابط لجملة الحال بصاحبها .

واللام للملك وهو مِلك تسخير السير فيها قال تعالى « ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام إن يشأ يُسكن الرياح فيظْلَلْن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور أو يُوبِقْهُنّ بما كسبوا » . فالمعنى : أن الجواري في البحر في تصرفه تعالى ، قال تعالى « والفلك تجري في البحر بأمره » .

والإخبار عن الجواري بأنها له للتنبيه على أن إنشاء البحر للسفن لا يخرجها عن ملك الله .

والجواري صفة لموصوف محذوف دل عليه متعلقه وهو قوله « في البحر » . والتقدير : السفن الجواري إذ لا يجري في البحر غير السفن .

وكتب في المصحف الإمام « الجَوَار » براء في آخره دون ياء وقياس رسمه أن يكون بياء في آخره ، فكتب بدون ياء اعتدادا بحالة النطق به في الوصل إذ لا يقف القارىء عليه ولذلك قرأه جميع العشرة بدون ياء في حالة الوصل والوقف لأن الوقف عليه نادر في حال قراءة القارئين .

وقرأ الجمهور « المنشآت » بفتح الشين ، فهو اسم مفعول ، إذا أُوجد وصُنع ، أي التي أنشأها الناس بإلهام من الله فحصل من الكلام مِنّتان مِنة تسخير السفن للسير في البحر ومنّة إلهام الناس لإنشائها .

وقرأه حمزة وأبو بكر عن عاصم بكسر الشين فهو اسم فاعل .

فيجوز أن يكون المنشئات مشتقا من أنشأ السير إذا أسرع ، أي التي يسير بها الناس سيرا سريعا . قال مجاهد : المنشئات التي رفعت قلوعها . والآية تحتمل المعنيين على القراءتين باستعمال الاشتقاق في معنيي المشتق منه ويكون في ذلك

تذكيرا بنعمة إلهام الناس إلى اختراع الشراع لإسراع سير السفن وهي مما اخترع بعد صنع سفينة نوح .

ووصفت الجَوَارِي بأنها كالأعلام ، أي الجبال وصفا يفيد تعظيم شأنها في صنعها المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها،والمقتضي عظم المِنّة بها لأن السفن العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(25) ﴾

تكرير لنظيره السابق .

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ(26) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ(27) ﴾

لما كان قوله « وله الجواري المنشئات في البحر كالأعلام » مؤذنا بنعمة ايجاد أسباب النجاة من الهلاك وأسباب السعي لتحصيل ما به إقامة العيش إذ يَسَّر للناس السفن عونا للناس على الأسفار وقضاء الأوطار مع السلامة من طغيان ماء البحار ، وكان وصف السفن بأنها كالأعلام توسعة في هذه النعمة أتبعه بالموعظة بأن هذا لا يحول بين الناس وبين ما قدره الله لهم من الفناء ، على عادة القرآن في الفُرص للموعظة والتذكير كقوله « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ».وفائدة هذا أن لا ينسوا الاستعداد للحياة الباقية بفعل الصالحات ، وأن يتفكروا في عظيم قدرة الله تعالى ويقبلوا على توحيده وطلب مرضاته .

ووقوع هذه الجملة عقب ما عدد من النعم فيه إيماء الى أن مصير نعم الدنيا إلى الفناء .

والجملة استئناف ابتدائي .

وضمير « عليها » مراد به الأرض بقرينة المقام مثل « حتى توارت بالحجاب » ، أي الشمس ومثله في القرآن كثير وفي كلام البلغاء .

ومعنى « فانٍ » : أنه صائر إلى الفناء ، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة مثل « انك ميت وإنهم ميتون » .

والمراد بـ « من عليها » : الناس لأنهم المقصود بهذه العبر ، ولذلك جيء بـ (من) الموصولة الخاصة بالعقلاء .

والمعنى : أن مصير جميع من على الأرض إلى الفناء ، وهذا تذكير بالموت وما بعده من الجزاء .

و « وجه ربك » : ذاته ، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب . قال في الكشاف : والوجه يعبر به عن الجملة والذات اهـ .

وقد أُضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ما هنا ومنها قوله « فأينما تولُّوا فثمّ وجه الله » وقوله « إنما نطعمكم لوجه الله » .

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي وهو الجزء الذي في الرأس .

واصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمتشابه وكان السلف يحجمون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهره على الله تعالى ، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجا إلى أن اتضح وجه التأويل بالجرْي على قواعد علم المعاني فزال الخفاء ، واندفع الجفاء ، وكلا الفريقين خيرة الحنفاء .

وضمير المخاطب في قوله « وجه ربّك » خطاب للنبيء ﷺ وفيه تعظيم لقدر النبيء ﷺ كما تقدم غير مرة .

والمقصود تبليغه إلى الذين يتلى عليهم القرآن ليذكَّروا ويعتبروا . ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن ليعمّ كل مخاطب .

ولما كان الوجه هنا بمعنى الذات وصف بـ « ذُو الجلال » ، أي العظمة و « الإكرام » ، أي المنعم على عباده وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عرف اللغة ، وإنما يضاف للإكرام اليد ، أي فهو لا يفقد عبيده جلاله

وإكرامه ، وقد دخل في الجلال جميع الصفات الراجعة إلى التنزيه عن النقص وفي الإكرام جميع صفات الكمال الوجودية وصفات الجمال كالإحسان .

وتفريع « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إنما هو تفريع على جملة « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » كما علمت من أنه يتضمن معاملة خلقه معاملة العظيم الذي لا تصدر عنه السفاسف ، الكريم الذي لا يقطع إنعامه ، وذلك من الآلاء العظيمة .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(28) ﴾

تكرير كما تقدم وهذا الموقع ينادي على أن ليست هذه الجملة تذييلا لجملة « كلّ من عليها فان » ، ولا أن جملة « كل من عليها فان » تتضمن نعمة إذ ليس في الفناء نعمة .

﴿ يَسْـَٔلُهُ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

استئناف،والمعنى أن الناس تنقرض منهم أجيال وتبقى أجيال وكلُ باقٍ محتاج إلى أسباب بقائه وصلاح أحواله فهم في حاجة إلى الذي لا يفنى وهو غير محتاج إليهم . ولما أفضى الإخبار إلى حاجة الناس إليه تعالى أتبع بأن الاحتياج عام أهل الأرض وأهل السماء . فالجميع يسألونه ، فسؤال أهل السماوات وهم الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ويسألون رضى الله تعالى ، ومَنْ في الأرض وهم البشر يسألونه نعم الحياة والنجاة في الآخرة ورفع الدرجات في الآخرة . وحذف مفعول « يسأله » لإفادة التعميم ، أي يسألونه حوائجهم ومهامهم من طلوع الشمس الى غروبها .

﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ(29) ﴾

يجوز أن تكون الجملة حالا من ضمير النصب في « يسأله » أو تذييلا لجملة « يسأله من في السماوات والأرض » ، أي كلّ يوم هو في شأن من الشؤون

للسائلين وغيرهم فهو تعالى يُبرم شؤونا مختلفة من أحوال الموجودات دواما ، ويكون « وكلّ يوم » ظرفًا متعلقا بالاستقرار في قوله « هو في شأن » ، وقدم على ما فيه متعلّقهُ للاهتمام بإفادة تكرر ذلك ودوامه . والمعنى : في شأن من شؤون من في السماوات والأرض من استجابة سُؤلٍ ، ومن زيادة ، ومن حرمان ، ومن تأخير الاستجابة ، ومن تعويض عن المسؤول بثواب ، كما ورد في أحاديث الدعاء أن استجابته تكون مختلفة ، وتقدم عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني استجبْ لكم » .

ومعنى (في) على هذا التفسير تقويَة ثبوت الشؤون لله تعالى وهي شؤون تصرّفه ومظاهر قدرته ، كما قال الحسين بن الفضل النيسابوري : « شؤون يبديها لا شؤون يبتديها » .

و« يوم » مستعمل مجازا في الوقت بعلاقة الإطلاق ، إذ المعنى : كل وقت من الأوقات ولو لحظة ، وليس المراد باليوم الوقت الخاص الذي يمتد من الفجر إلى الغروب .

وإطلاق اليوم ونحوه على مطلق الزمان كثير في كلام العرب كقولهم : الدهر يومان يوم نُعُم ويوم بُؤس ، وقال عمرو بن كلثوم :

وإنّ غَدًا وإن اليومَ رهن   وبَعد غَدٍ لِمَا لا تعلمين

أراد الزمان المستقبل والحاضر والمستقبل البعيد وإلا فأي فرق بين غد وبعد غد .

والشأن : الشيء العظيم والحدث المهم من مخلوقات وأعمال من السماوات والأرض ، وفي الحديث « أنه تعالى كل يوم يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع أقواما ويضع آخرين » ، وهو تعالى يأمر وينهي ويحيي ويميت ويعطي ويمنع ونحو ذلك وإذا كان في تصرفه كل شأن فما هو أقل من الشأن أولى بكونه من تصرفه .

والظرفية المستعملة فيها حرف (في) ظرفية مجازية مستعارة لشدة التلبس

والتعلق بتصرفات الله تعالى بمنزلة إحاطة الظرف بالمظروف أو بأسئلة المخلوقات الذين في السماء والأرض .

والمعنى : أنه تعالى كل يوم تتعلق قدرته بأمور يبرزها ويتعلق أمره التكويني بأمور من إيجاد وإعدام .

ومن أحاسن الكلم في تفسير هذه الآية قول الحسين بن الفضل[1] لما سأله عبد الله بن طاهر[2] قائلاً : قد أشكل عليّ قوله هذا : وقد صح أن القلم جفّ بما هو كائن الى يوم القيامة.فقال : « إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها » وقد أجمل الحُسين بن الفضل الجواب بما يقنع أمثال عبد الله بن طاهر ، وإن كان الإشكال غير وارد إذ ليس في الآية أن الشؤون تخالف ما سطره قلم العلم الإلـهي ، على ان هذا الجواب لا يجري إلا على أحد الوجوه في تفسير قوله « كل يوم هو في شأن » كما علمت آنفا .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(30) ﴾

تكرير لنظائره .

﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ(31) ﴾

هذا تخلّص من الاعتبار بأحوال الحياة العاجلة إلى التذكير بـأحوال الآخـرة والجزاء فيها انتُقل إليه بمناسبة اشتمال ما سَبق من دلائل سعة قدرة الله تعالى ، على تعريض بأن فاعل ذلك أهلٌ للتوحيد بالإلـهية ، ومستحق الإفراد بالعبادة ، وإذ قد كان المخاطبون بذلك مشركين مع الله في العبادة انتُقل إلى تهديدهم بأنهم وأولياءَهم من الجن المسوِّلين لهم عبادة الأصنام سيعرضون على حكم الله فيهم .

---

(1) تقدمت ترجمته عند تفسير قوله تعالى « خلق الانسان من صلصال كالفخار » .

(2) هو من رجال دولة المأمون ولي خراسان . وولي الشام ومصر توفي سنة 231 وعمره ثمان وأربعون سنة ، وهو ممدوح أبي تمام .

وحرف التنفيس مستعمل في مطلق التقريب المكنًى به عن التحقيق ، كما تقدم في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف .

والفراغ للشيء : الخلوُ عما يشغل عنه ، وهو تمثيل للاعتناء بالشيء ، شبّه حال المقبل على عمل دون عملٍ آخر بحال الوعاء الذي أُفْرِغَ مما فيه ليُملأ بشيء آخر .

وهذا التمثيل صالح للاستعمال في الاعتناء كما في قول أبي بكر الصديق لابنه عبد الرحمان « افْرُغْ إلى أضيافك » (أي تخل عن كل شغل لتشتغل بأضيافك وتتوفر على قِراهم) وصالح للاستعمال في الوعيد ، كقول جرير :

أَلآنَ وقد فرغت إلى نُمير فهذا حين كنتُ لها عذابا

والمناسب لسياق الآية باعتبار السابق واللاحق ، أن تحمل على معنى الإقبال على أمور الثقلين في الآخرة ، لأن بعده « يعرف المجرمون بسيماهم » ، وهذا لكفار الثقلين وهم الأكثر في حين نزول هذه الآية .

والثقلان : تثنية ثَقَل ، وهذا المثنى اسم مفرد لمجموع الإنس والجن .

وأحسب أن الثّقَل هو الإنسان لأنه محمول على الأرض ، فهو كالثقل على الدابة ، وأن إطلاق هذا المثنى على الانس والجن من باب التغليب ، وقيل غير هذا مما لا يرتضيه المتأمل . وقد عد هذا اللفظ بهذا المعنى مما يستعمل إلا بصيغة التثنية فلا يطلق على نوع الانسان بانفراده اسم الثقل ولذلك فهو مثنى اللفظ مفرد الإطلاق . وأظن أن هذا اللفظ لم يطلق على مجموع النوعين قبل القرآن فهو من أعلام الأجناس بالغلبة ، ثم استعمله أهل الاسلام ، قال ذو الرمة :

وميَّـة أحسـن الثقليـن وَجهـا وسَالِفَةً وأحسنُـهُ قَـذالا

أرادَ وأحسن الثقلين،وجعل الضمير له مفردا . وقد أخطأ في استعماله إذ لا علاقة للجن في شيء من غرضه .

وقرأ الجمهور « سنفرغ » بالنون . وقرأه حمزة والكسائي بالياء المفتوحة على أن الضمير عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات .

وكُتب « أيُّه » في المصحف بهاء ليس بعدها الف وهو رسم مراعى فيه حال النطق بالكلمة في الوصل إذ لا يوقف على مثله ، فقرأها الجمهور بفتحة على الهاء دون ألف في حالتي الوصل والوقف . وقرأها أبو عمرو والكسائي بألف بعد الهاء في الوقف . وقرأه ابن عامر بضم الهاء تبعا لضم الياء التي قبلها وهذا من الإتباع .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(32) ﴾

تكرير لنظائره وليس هو خطابا للثقلين ولا تذييلا للجملة التي قبله إذ ليس في الجملة التي قبله ذكر نعمة على الثقلين بل هي تهديد لهما .

﴿ يَـٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَـٰنٍ(33) ﴾

هذا مقول قول محذوف يدل عليه سياق الكلام السابقِ واللاحق ، وليس خطابا للإنس والجنّ في الحياة الدنيا . والتقدير : فنقول لكم كما في قوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس » الآية ، أي فنقول : يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وتقدم في سورة الأنعام .

والمعشر : اسم للجمع الكثير الذي يُعد عشرةً عشرةً دون آحاد .

وهذا إعلان لهم بأنهم في قبضة الله تعالى لا يجدون منجىً منها ، وهو ترويع للضالين والمضلّين من الجن والإنس بما يترقبهم من الجزاء السيّء لأن مثل هذا لا يقال لجمع مختلط إلا والمقصود أهل الجناية منهم فقوله « يا معشر الجن والانس » عام مراد به الخصوص بقرينة قوله بعده « يُرسل عليكما شواظ » الخ .

والنفوذ والنفاذ : جواز شيء عن شيء وخروجُه منه . والشرط مستعمل في التعجيز ، وكذلك الأمر الذي هو جواب هذا الشرط من قوله « فانفذوا » ، أي وأنتم لا تستطيعون الهروب .

والمعنى : إن قَدَرْتُم على الانفلات من هذا الموقف فافلتوا . وهذا مؤذن بالتعريض بالتخويف مما سيظهر في ذلك الموقف من العقاب لأهل التضليل .

والأقطار : جمع قُطر بضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية الواسعة من المكان الأوسع ، وتقدم في قوله تعالى « ولو دُخِلتْ عليهم من أقطارها » في سورة الأحزاب .

وذكر السماوات والأرض لتحقيق إحاطة الجهات كلها تحقيقا للتعجيز ، أي فهذه السماوات والأرض أمامكم فإن استطعتم فاخرجوا من جهة منها فرارا من موقفكم هذا ، وذلك أن تعدد الأمكنة يسهل الهروب من إحدى جهاتها .

والأرض المذكورة هنا إما أن تكون الأرض التي في الدنيا وذلك حين البعث ، وإما أن تكون أرض الحشر وهي التي سماها القرآن « الساهرة » في سورة النازعات،وقال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » ، وإما أن يكون ذلك جاريًا مجرى المثل المستعمل للمبالغة في إحاطة الجهات كقول أبي بكر الصديق : أيُّ أرض تقلني ، وأيُّ سماء تُظلني .

وهذه المعاني لا تتنافى ، وهي من حدّ إعجاز القرآن .

وجملة « لا تنفذون إلا بسلطان » بيان للتعجيز الذي في الجملة قبله فإن السلطان : القدرة ، أي لا تنفذون من هذا المأزق إلا بقدرة عظيمة تفوق قدرة الله الذي حشركم لهذا الموقف ، وأنَّى لكم هاته القوة .

وهذا على طريق قوله « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » ، أي ما صعدوا إلى السماء فيتنزَّلوا به .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (34) ﴾

القول فيه كالقول في نظيره المذكور قبله .

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ(35) ﴾

استئناف بياني عن جملة « إن استطعتم أن تنفذوا » الخ لأن ذلك الإشعار بالتهديد يثير في نفوسهم تساؤلا عمّا وراءه .

وضمير « عليكما » راجع الى الجنّ والإنس فهو عام مراد به الخصوص بالقرينة ، وهي قوله بعده « ولمن خاف مقام ربه جنتان » الآيات . وهذا تصريح بأنهم معاقبون بعد أن عُرض لهم بذلك تعريضا بقوله « إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » .

ومعنى « يرسل عليكما » أن ذلك يعترضهم قبل أن يَلجوا في جهنم ، أي تقذفون بشُواظ من نار تعجيلا للسوء . والمضارع للحال ، أي ويرسل عليكما الآن شواظ .

والشواظ بضم الشين وكسرها : اللهب الذي لا يخالطه دخان لأنه قد كمل اشتعاله وذلك أشد احراقا . وقرأه الجمهور بضم الشين . وقرأه ابن كثير بكسرها .

والنّحاس : يطلق على الدخان الذي لا لهب معه . وبه فسر ابن عباس وسعيد بن جُبير وتبعهما الخليل .

والمعنى عليه : أن الدخان الذي لم تلحقهم مضرته والاختناق به بسبب شدة لهب الشواظ يضاف إلى ذلك الشواظ على حياله فلا يفلتون من الأمرينِ .

ويطلق النحاس على الصُّفْر وهو القِطر . وبه فسر مجاهد وقتاده ، وروي عن ابن عباس أيضا . فالمعنى : أنه يصبّ عليهم الصُّفْر المُذاب .

وقرأ الجمهور « ونحاس » بالرفع عطفا على « شواظ » . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورَوْح عن يعقوب مجرورا عطفا على «نار» فيكون الشواظ منه أيضا ، أي شواظ لهب من نار ، ولهب من نحاس ملتهب . وهذه نار خارقة للعادة مثل قوله تعالى « وقودها الناس والحجارة » .

ومعنى « فلا تنتصران » : فلا تجدان مخلصا من ذلك ولا تجدان ناصرا .

والناصر : هنا مراد منه حقيقته ومجازه ، أي لا تجدان من يدفع عنكما ذلك ولا ملجأ تتّقيان به .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(36) ﴾

تكرير كالقول في الذي وقع قبله قريبا .

﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ(37) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(38) فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ(39) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(40) ﴾

تفريع إخبار على إخبار فرع على بعض الخبر المجمل في قوله « سنفرغ لكم أيها الثقلان » إلى آخره ، تفصيل لذلك الاجمال بتعيين وقته وشيء من أهوال ما يقع فيه للمجرمين وبشائر ما يعطاه المتّقون من النعيم والحبور .

وقوله « فكانت وردة » تشبيه بليغ ، أي كانت كوَرْدة .

والوَرْدَة : واحدة الورد،وهو زهر أحمر من شجرة دقيقة ذات أغصان شائكة تظهر في فصل الربيع وهو مشهور . ووجه الشبه قيل هو شدة الحمرة ، أي يتغير لون السماء المعروف أنه أزرق إلى البياض ، فيصير لونها أحمر قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » . ويجوز عندي : أن يكون وجه الشبه كثرة الشقوق كأوراق الوردة .

والدهان ، بكسر الدال : دردي الزيت . وهذا تشبيه ثان للسماء في التموج والاضطراب .

وجملة « فبأي ألاء ربكما تكذبان » معترضة بين جملة الشرط وجملة الجواب وقد مثّل بها في مغني اللبيب للاعتراض بين الشرط وجوابه،وعيّن كونها معترضة لا

حالية،وهذه الجملة معترضة تكرير للتقرير والتوبيخ كما هو بيّن ، وانشقاق السماء من أحوال الحشر ، أي فإذا قامت القيامة وانشقت السماء . كما قال تعالى « فإذا وقعت الـواقعة وانشقّت السـماء » أن قولـه « يومئـذ تعرضـون لا تخفى منكم خافية » . وهذا هو الانشقاق المذكور في قوله « ويوم تشقق السماء بالغمام وتنزل الملائكة تنزيلا المُلْكُ يومئذ الحق للرحمان » في سورة الفرقان .

وجملة « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه » الخ جواب شرط (إذا) . واقترن بالفاء لأنها صُدرت باسم زمان وهو « يومئذ » وذلك لا يصلح لدخول (إذا) عليه .

ومعنى « لا يُسأل عن ذنبه »:نفي السؤال الذي يريد به السائل معرفة حصول الأمر المتردّد فيه ، وهذا مثل قوله تعالى « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » . وليس هو الذي في قوله تعالى « فوربّك لنسألنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون » وقوله « وقفوهم إنهم مسؤولون » ، فإن ذلك للتقرير والتوبيخ فإن يوم القيامة متسع الزمان ، ففيه مواطن لا يسأل أهل الذنوب عن ذنوبهم ، وفيه مواطن يسألون فيها سؤالا تقرير وتوبيخ .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » تكرير للتقرير والتوبيخ .

﴿ يُعْـرَفُ الْمُجْـرِمُـونَ بِسِيمَـٰهُمْ فَيُؤْخَـذُ بِـالنَّـوَاصِي وَالْأَقْدَامِ (41) ﴾

هذا استئناف بياني ناشىء عن قـوله « فيـومئذ لا يُسـأل عن ذنبه إنس ولا جان » ، أي يستغنى عن سؤالهم بظهور علاماتهم للملائكة ويعرفونهم بسيماهم فيؤخذون أخذ عقاب ويساقون إلى الجزاء .

والسيما : العلامة . وتقدمت في قوله تعالى « تعرفهم بسيمـاهم » في آخر سورة البقرة .

و (ال) في « بالنواصي والأقدام » عوض عن المضاف إليه ، أي بنواصيهم وأقدامهم وهو استعمال كثير في القرآن .

والنواصي : جمع ناصية وهي الشعَر الذي في مقدّم الرأس ، وتقدم في قوله تعالى « ما من دابّة إلا هو آخذ بناصيتها » في سورة هود .

والأخذ بالناصية أخذ تمكّن لا يفلت منه ، كما قال تعالى « لئن لم ينته لَنسفعَن بالناصية » .

والأقدام : جَمع قَدَم ، وهو ظاهر السَّاق من حيث تمسك اليد رجل الهارب فلا يستطيع انفلاتا وفيه أيضا يوضع القيد ، قال النابغة :

أوْ حرة كمهاة الرمل قد كُبِلت فوقَ المعاصم منها والعراقيب

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(42) ﴾

تكرير كما تقدم في نظيرها الذي قبلها .

﴿ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْـمُجْرِمُونَ(43) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ(44) ﴾

هذا مما يقال يوم القيامة على رؤوس الملأ .

ووصف « جهنم » بـ « التي يكذّب بها المجرمون » تسفيه للمجرمين وفضح لهم . وجملة « يطوفون » حال من « المجرمون » ، أي قد تبين سفه تكذيبهم بجهنم اتضاحا بينا بظهورها للناس وبأنهم يترددون خلالها كما ترددوا في إثباتها حين انذروا بها في الدنيا .

والطواف : ترداد المشي والإكثار منه ، يقال : طاف به ، وطاف عليه ، ومنه الطواف بالكعبة ، والطواف بالصفا والمروة ، قال تعالى « فلا جناح عليه أن يطَّوَّفَ بهما » وتقدم في سورة البقرة .

والحميمُ : الماء المغلَّى الشديد الحرارة .

والمعنى : يمشون بين مكان النار وبين الحميم فإذا أصابهم حرّ النار طلبوا التبرد فلاح لهم الماء فذهبوا إليه فأصابهم حرُّه فانصرفوا إلى النار دَوَالَيْك وهذا كقوله « وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل » .

وآنٍ : اسم فاعل من أنَى ، إذا اشتدت حرارته .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(45) ﴾

مثل موقع الذي قبله في التكرير .

﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ(46) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(47) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (48) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(49) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ(50) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(51) فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ(52) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(53) ﴾

انتقال من وصف جزاء المجرمين الى ثواب المتقين . والجملة عطف على جملة « يُعْرف المجرمون بسيماهم » إلى آخرها ، وهو أظهر لأن قوله في آخرها « يطوفون بينها وبين حميم ءانٍ » يفيد معنى أنهم فيها .

واللام في « لمن خاف » لام الملك ، أي يعطى من خاف ربه ويملك جنتين ، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين لا خائف معيَّن فهو من صيغ العموم البدلي بمنزلة قولك : وللخائف مقام ربه . وعليه فيجيء النظر في تأويل تثنية « جنتان » فيجوز أن يكون المراد : جنسين من الجنات .

وقد ذكرت الجنات في القرآن بصيغة الجمع غير مرة وسيجيء بعد هذا قوله « ومن دونهما جنتان » فالمراد جنسان من الجنات .

ويجوز أن تكون التثنية مستعملة كناية عن التعدد ، وهو استعمال موجود في الكلام الفصيح وفي القرآن قال الله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك

البصر خاسِئا وهو حسير » ومنه قولهم : لبَّيْك وسعَديك ودواليك ، كقول القوّال[1] الطائي من شعر الحماسة :

فقولا لهذا المرء ذُو جاء ساعيا هَلمّ فإن المشرفيَّ الفرائض

أي فقولوا : يا قومِ ، وتقدم عند قوله تعالى « سنعذِّبُهم مرتين » في سورة التوبة . وإيثار صيغة التثنية هنا لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة فقد بنيت قرائن السورة عليها والقرينة ظاهرة وإليه يميل كلام الفراء ، وعلى هذا فجميع ما أجري بصيغة التثنية في شأن الجنتين فمراد به الجمع .

وقيل : أريد جنتان لكل متقّ تحفان بقصره في الجنة كما قال تعالى في صفة جنات الدنيا « جعلنا لأحدهما جنتين من أعتاب » الآية ، وقال « لقد كان لسبإ في مساكنهم ءاية جنتان عن يمين وشمال » فهما جنتان باعتبار يمنة القصر ويسرته والقصر فاصل بينهما .

والمقام : أصله محل القيام ومصدر ميمي للقيام وعلى الوجهين يستعمل مجازا في الحالة والتلبس كقولك لمن تستجيره : هذا مقام العائذ بك ، ويطلق على الشأن والعظمة،فإضافة « مقام » إلى « ربه » هنا إن كانت على اعتبار المقام للخائف فهو بمعنى الحال،وإضافته إلى « ربه » تُشبِه إضافة المصدر إلى المفعول ، أي مقامه من ربه ، أي بين يديه .

وإن كانت على اعتبار المقام لله تعالى فهو بمعنى الشأن والعظمة . وإضافتُه كالاضافة إلى الفاعل ، ويحتمل الوجهين قوله تعالى « ذلك لمن خاف مقامي » في سورة إبراهيم وقولُه « وأما من خاف مقام ربه » في سورة النازعات .

وجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضة بين الموصوف والصفة وهي تكرير لنظائرها .

وَذَواتا : تثنية ذات ، والواو أصلية لأن أصل ذات : ذَوة ، والألف التي بعد

(1) هكذا وقع اسمه في ديوان الحماسة وشروحه وهو بفتح القاف وتشديد الواو كما في خزانة الأدب . وهومن مخضرمي الدولتين .

الواو إشباع للفتحة لازم للكلمة . وقيل : الألف أصلية وأن أصل (ذات) : ذوات فخففت في الإفراد وردّتها التثنية إلى أصلها وقد تقدم في قوله تعالى « وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذَواتيْ أُكل خَمط » في سورة سبأ . وأما الألف التي بعد التاء المثناة الفوقية فهي علامة رفع نائبة عن الضمة .

والأفنان : جمع فَنَن بفتحتين ، وهو الغصن . والمقصود هنا : أفنان عظيمة كثيرة الإيراق والإثمار بقرينة أنّ الأفنان لا تخلو عنها الجنات فلا يحتاج إلى ذكر الأفنان لولا قصد ما في التنكير من التعظيم .

وتثنية « عينان » جار على نحو ما تقدم في تثنية « جنتان » ، وكذلك تثنية ضميري « فيهما » وضمير « تجريان » تبع لتثنية مَعَادهما في اللفظ .

فإن كان الجنتان اثنتين لكل من خَاف مقام ربه فلكل جنة منهما عين فهما عينان لكل من خاف مقام ربه ، وإن كان الجنتان جنسين فالتثنية مستعملة في إرادة الجمع ، أي عيون على عدد الجنات ، وكذلك إذا كان المراد من تثنية « جنتان » الكثرة كما تثنيه « عينان » للكثرة .

وفصل بين الأفنان وبين ذكر الفاكهة بذكر العينين مع أن الفاكهة بالأفنان أنسب ، لأنه لما جرى ذكر الأفنان ، وهي من جمال منظر الجنة أعقب بما هو من محاسن الجنات وهو عيون الماء جمعا للنظيرين ، ثم أعقب ذلك بما هو من جمال المنظر ، أعني : الفواكه في أفنانها ومن ملذات الذوق .

وأما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع ، وانواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان : فإمّا أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إيثار صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزاوجة مع نظائرها من قوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » الى هنا .

وإما أن نجعل تثنية « زوجان » لكون الفواكه بعضها يؤكل رطبا وبعضها يؤكل يابسا مثل الرطب والتمر والعنب والزبيب ، وأخص الجوز واللوز وجافها .

و « من كل فاكهة » بيان لـ « زوجان » مقدّم على المبيّن لرعي الفاصلة .

وتخلل هذه الآيات الثلاث بآيات « فبأي آلاء ربكما تكذبان » جار على وجه الاعتراض وعلى أنه مجرد تكرير كما تقدم أولاها .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ(54) ﴾

حال من « لمن خاف مقام ربه ».وجيء بالحال صيغةَ جمع باعتبار معنى صاحب الحال وصلاحية لفظه للواحد والمتعدد ، لا باعتبار وقوع صلته بصيغة الإفراد فإن ذلك اعتبار بكون (مَن) مفردة اللفظ .

والمعنى : أُعطوا الجنان واستقرُّوا بها واتكأوا على فرش .

والاتكاء : افتعال من الوَكْءِ مهموز اللام وهو الاعتماد ، فصار الاتكاء اسما لاعتمادِ الجالس ومرفقه إلى الأرض وجنبه إلى الأرض وهي هيئة بين الاضطجاع على الجنب والقعودِ ، وتقدم في قوله « وأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا » في سورة يوسف ، وتقدم أيضا في سورة الصافات .

وفُرش : جمع فراش ككتاب وكُتب . والفِراش أصله ما يفرش ، أي يبسط على الأرض للنوم والاضطجاع .

ثم أطلق الفراش على السرير المرتفع على الأرض بسُوقٍ لأنه يوضع عليه ما شأنه أن يفرش على الأرض تسمية باسم ما جعل فيه ، ولذلك ورد ذكره في سورة الواقعة في قوله على « سرر موضونة متكئين عليها متقابلين » وفي سورة الصافات « على سرر متقابلين » .

والمعبر عنه في هذه الآيات واحد يدلّ على أن المراد بالفرش في هذه الآية السرر التي عليها الفرش .

والاتكاء : جِلسة أهل الترف المخدومين لأنها جلسة راحة وعدم احتياج الى النهوض للتناول نحوه وتقدم في سورة الكهف

والبطائن : جمع بِطانة بكسر الباء وهي مشتقة من البطن ضد الظهر من كل شيء ، وهو هنا مجاز عن الأسفل . يقال للجهة السفلى : بطن ، وللجهة العليا ظهر ، فيقال : بَطَّنْت ثوبي بآخر إذا جعل تحت ثوبه آخرَ،فبطانة الثوب داخله وما لا يَبدو منه ، وضد البطانة الظِّهارة بكسر الظاء ، ومن كلامهم : أفرشني ظهر أمره وبطنه ، أي علانيته وسِرّه ، شبهت العلانية بظهر الفراش والسِرّ ببطن الفراش وهما الظِهارة والبطانة ، ولذلك أتبع هذا التشبيه باستعارة فعل : أفرشني . فالبطانة:هي الثوب الذي يجعل على الفراش.والظهارة:الثوب الذي يجعل فوق البطانة ليظهر لرؤية الداخل للبيت فتكون الظهارة أحسن من البطانة في الفراش الواحد .

والعرب كانوا يجعلون الفراش حَشية ، أي شيئا محشوا بصوف أو قطن أو ليف ليكون أوثر للجنب ، قال عنترة يصف تنعم عَبلة :

تُمسي وتُصبح فوق ظهر حشِيّةٍ وأَبِيتُ فوقَ سَراة أدهم مُلجم

فإذا وضعوا على الحشية ثوبا أو خاطوها بثوب فهو البطانة،وإذا غطوا ذلك بثوب أحسن منه فهو الظِهارة .

فالمعنى هنا : أن بطائن فرش الجنة من استبرق فلا تَسأل عن ظهائرها فإنها أجود من ذلك ، ولا ثوب في الثياب المعروفة عند الناس في الدنيا أنفس من الاستبرق البطائن بالذكر كناية عن نفاسة وصف ظهائر الفرش .

والاستبرق : صنف رفيع من الديباج الغليظ . والديباجُ : نسيج غليظ من حرير والاستبرق ينسج بخيوط الذهب . قال الفخر:وهو معرب عن الفارسية عن كلمة (سْتبرك) بكاف في آخره علامة تصغير (ستبز) بمعنى ثخين ، وقد تقدم في سورة الكهف ، فأبدلوا الكاف قافا خشية اشتباه الكاف بكاف الخطاب ، والذي في القاموس : الإستبرق : الديباج الغليظ معرب (اسْتَرْوَه) ، وقد

تبين أن الإستبرق : صنف من الديباج ، والديباج : ثوب منسوج من الحرير منقوش وهو أجود أنواع الثياب .

ومن « جنى الجنتين » : ما يجنى من ثمارهما ، وهو بفتح الجيم ما يقطف من الثمر . والمعنى : أن ثمر الجنة دانٍ منهم وهم على فرشهم فمتى شاءوا اقتطفوا منه .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(55) ﴾

هو مثل نظائره .

﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ(56) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(57) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ(58) ﴾

ضمير « فيهن» عائد الى فرش وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بلذة التأنّس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش ، ليكون ذكر الفرش مناسبا للانتقال الى الأوانس في تلك الفرش وليجيء هذا الضمير مفيدا معنى كثيرا من لفظ قليل ، وذلك من خصائص الترتيب في هذا التركيب .

فـ « قاصرات الطرف » كائنة في الجنة وكائنة على الفُرش مع أزواجهن قال تعالى « وفُرش مرفوعة إنا أنشأناهُن إنشاءً فجعلناهن أبكارا » الآية .

و « قاصرات الطرف » : صفة لموصوف محذوف تقديره نساء ، وشاع المدح بهذا الوصف في الكلام حتى نُزِّل منزلة الاسم فـ « قاصرات الطرف » نساء في نظرهن مثل القصور والغض خِلقة فيهن ، وهذا نظير ما يقول الشعراء من المولّدين مراض العيون ، أي : مثل المراض خِلقة . والقصور : مثل الغضّ من صفات عيون المها والظباء ، قال كعب بن زهير :

وما سعاد غداةَ البين إذْ رحلُوا إلّا أَغَنُّ غَضِيضُ الطرف مكحول

أي : كغضيض الطرف وهو الظبي .

والطمْث بفتح الطاء وسكون الميم مسيس الأنثى البِكر ، أي من أبكار . وعبُر عن البكارة بـ « لم يطمثهُنّ إِنس قبلهم ولا جَانّ » اطنابا في التحسين ، وقد جاء في الآية الأخرى « فجعلناهن أبكارًا » . وهؤلاء هن نساء الجنة لا أزواج المؤمنين اللآى كُنَّ لهم في الدنيا لأنهن قد يكنّ طمثهم أزواج فإن الزوجة في الجنة تكون لآخر من تزوجها في الدنيا .

وقرأ الجمهور « يطمثهنّ » هنا ، وفي نظيره الآتي بكسر الميم . وقرأه الدُوري عن الكسائي بضم الميم وهما لغتان في مضارع طمث.ونقل عن الكسائي : التخييرُ بين الضم والكسر .

وقوله « إنس قبلهم » أي لم يطمثهن أحد قبل ، وقوله « ولا جان » تتميم واحتراس وهو إطناب دعا اليه أن الجنة دَار ثواب لصالحي الإِنس والجن فلما ذكر « إنس » نشأ توهم أن يمَسهن جن فدفع ذلك التوهم بهذا الاحتراس .

وجملة « كأنهن الياقوت والمرجان » نعت أو حال من « قاصرات الطرف » ،

ووجه الشبه بالياقوت والمرجان في لون الحمرة المحمودة ، أي حمرة الخدود كما يشبه الخد بالورد ، ويطلق الأحمر على الأبيض فمنه حديث « بعثتُ إلى الأحمر والأسود » ، وقال عبد بني الحساس :

فلو كنت وردًا لونُه لعشقتني ولكن ربي شَانني بسواديا

ويجوز أن يكون التشبيه بهما في الصفاء واللمعان .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (59) ﴾

كرر « فبأي ءالآء ربكما تكذبان » فيما علمت سابقا .

﴿ هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَـٰنِ إِلَّا الْإِحْسَـٰنُ(60) ﴾

تذييل للجمل المبدوءة بقوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » ، أي لأنهم أحسنوا فجازاهم ربهم بالإحسان .

والإحسان الأول : الفعلُ الحَسن ، والإحسان الثاني : إعطاء الحَسن ، وهو الخَير ، فالأول من قولهم : أَحسن في كذا ، والثاني من قولهم : أحسن إلى فلان .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر مجازاة الإحسان في أنها إحسان ، وهذا الحصر اخبار عن كونه الجزاء الحقَّ ومقتضى الحكمة والعدل ، وإلا فقد يتخلف ذلك لدى الظالمين،قال تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » وقال « فلما ءاتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما » .

وعلم منه أن جزاء الإساءة السوء قال تعالى « جزاءً وفاقا » .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(61) ﴾

القول فيه مثل القول في نظائره .

﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ(62) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(63) مُدْهَامَّتَانِ(64) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(65) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ(66) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(67) فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ(68) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(69) ﴾

عطف على قوله « جنتان » ، أي ومن دون تينك الجنتين جنتان ، أي لمن خاف مقام ربه .

ومعنى « من دونهما » يحتمل أن (دون) بمعنى (غير) ، أي ولمن خاف مقام

ربع جنتان وجنتان أخريـان غيرهمـا ، كقولـه تعالى « للذين أحسنـوا الحسنى وزيادة » . ووُصف ما في هاتين الجنتين بما يقارب ما وصف به ما في الجنتين الأولين وصفا سُلك فيه مسلك الإطناب أيضا لبيان حسنهما ترغيبا في السعي لنيلهما بتقوى الله تعالى فذلك موجب تكرير بعض الأوصاف أو ما يقرب من التكرير بالمترادفات .

ويكون لكل الجنات الأربع حُور مقصورات لا ينتقلن من قصورهن ، ويجوز أن تكون (دون) بمعنى أقل ، أي لنزول المرتبة ، أي ولمن خاف مقام ربع جنتان أقلّ من الأولين فيقتضي ذلك أن هاتين الجنتين لطائفة اخرى ممن خافوا مقام ربهم هم أقل من الأولين في درجة مخافة الله تعالى .

ولعل هاتين الجنتين لأصحاب اليمين الذين ورد ذكرهم في سورة الواقعة والجنتين المذكورتين قبلهما في قوله « جنتان ذواتا أفنان » إلى آخر الوصف جنتا السابقين الوارد ذكرهم قوله في سورة الواقعة « والسابقُون السابقون » الآيات .

« ومُدْهَامَتَّان » وصف مشتق من الدُّهمة بضم الدال وهي لون السواد . ووصف الجنتين بالسواد مبالغة في شدة خضرة أشجارهما حتى تكونا بالتفاف أشجارها وقوة خضرتها كالسوداوين لأن الشجر إذا كان ريّان اشتدت خضرة أوراقه حتى تقرب من السواد،وقد أخذ هذا المعنى أبو تمام وركّب عليه فقال :

يا صاحبيَّ تقصَّيَا نَظَريكُما ... تَريا وجوهَ الأرض كيف تَصوَّر
تريا نهارًا مشمِسا قد شابَهُ ... زَهْرُ الرُّبى فكأنما هو مقمر

و « نضاختان » : فوّارتان بالماء ، والنضخ بخاء معجمة في آخره أقوى من النضح بالحاء المهملة الذي هو الرَّش .

وقد وصف العينان هنا بغير ما وصف به العينان في الجنتين المذكورتين ، فقِيل : هما صنفان مختلفان في أوصاف الحسن يُشير اختلافهما إلى أن هاتين الجنتين دون الأولَيْن في المحاسن ولذلك جاء هنا « فيهما فاكهة ونخل ورمّان » ، وجاء فيما تقدم « فيهما من كل فاكهة زوجان » . وقيل:الوصفان سواء ، وعليه فالمخالفة بين الصنفين من الأوصاف تفنّن .

وعطف « ونخل ورمّان » على « فاكهة » من باب عطف الجزئي على الكلّي تنويها ببعض أفراد الجنتين كما قال تعالى « وملائكته ورسله وجبريل وميكائل » في سورة البقرة .

وجاءت جمل « فبأي آلاء ربكما تكذبان » معترضات بين « جنتان » وصفاتها اعتراضا للازدياد من تكرير التقرير والتوبيخ لمن حرموا من تلك الجنات .

﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ(70) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(71) حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي الْخِيَامِ(72) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(73) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ(74) ﴾

ضمير « فيهن » عائد إلى الجنات الأربع الجنتين الأولين والجنتين اللتين من دونهما فيجوز أن يكون لصاحب الجنتين الأُوَلَيْن جنتان أخريان فصارت له أربع جنات . ويجوز أن يكون توزيعا على من خافوا ربهم كما تقدم .

و « خيرات » صفة لمحذوف يناسب صيغة الوصف ، أي نساء خَيْرات ، وخيرات مخفف من خيرات بتشديد الياء مؤنث خيّر وهو المختص بأن صفته الخير ضد الشر . وخفف في الآية طلبا لخفة اللفظ مع السلامة من اللبس بما أتبع به من وصف « حسان » الذي هو جمع حسناء كما خفف هين ولين في قول الشاعر :

هَيْنُــــون لَيْنُــــــون

ومعنى « خيرات » أنهن فاضلات النفس كرائم الأخلاق .

ومعنى حِسان : أنهم حسان الخَلْق،أي صفات الذوات .

و « حور » بدل من « خيْرات » . والحُور : جمع حَوراء وهي ذات الحَوَر بفتح الواو ، وهو وصف مركب من مجموع شدة بياض أبيض العين وشدة سواد أسودها وهو من محاسن النساء ، وتقدم عند قوله تعالى « وزوّجناهم بحور عين » في سورة الدخان .

ووصف نساء الجنتين الأوليين بـ « قاصرات الطرف » . ووصف نساء الجنات الأربع بأنهن « حُور مقصورات » في الخيام ، فعلم أن الصفات الثابتة لنساء الجنتين واحدة .

والمقصورات : اللاَّءِ قُصِرت على أزواجهن لا يعدون الأنس مع أزواجهن ، وهو من صفات الترف في نساء الدنيا فهنّ اللاء لا يحتجن إلى مغادرة بيوتهن لخدمة أو وِرد أو اقتطاف ثمار ، أي هن مخدومات مكرمات كما قال أبو قيس بن الأسلت :

ويكرمها جاراتها فيزرْنَها وتَعْتَلَّ عن إتيانهن فتُعذر

والخيام : جمع خَيمة وهي البيت ، وأكثر ما تقال على البيت من أدم أو شعر تقام على العَمَد وقد تطلق على بيت البناء .

واعترض بجملة « فبأي آلاء ربكما تكذبان » بين البدل والمبدل منه وبين الصفتين لقصد التكرير في كل مكان يقتضيه .

وتقدم القول في « لم يطمثهُنّ إنس قبلهم ولا جان » آنفا .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(75) ﴾

تكرير في آخر الأوصاف لزيادة التقرير والتوبيخ .

﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ(76) ﴾

و « متكئين » : حال من « ولمن خاف مقامَ ربه » كررت بدون عطف لأنها في مقام تعداد النعم وهو مقام يقتضي التكرير استئنافا .

والرفرف : ضرب من البسط ، وهو اسم جمع رَفرفة ، وهي ما يبسط على الفراش ليُنام عليه ، وهي تنسج على شبه الرياض ويغلب عليها اللون الأخضر ، ولذلك شبه ذو الرمة الرياض بالبسط العبقرية في قوله :

حتّى كأنَّ رياض القُف ألبسَها مِن وَشْي عَبقَرَ تجْليل وتنجيد

فوصفها في الآية بأنها « خُضْر » وصف كاشف لاستحضار اللون الأخضر لأنه يسرّ الناظر .

وكانت الثياب الخضر عزيزة وهي لباس الملوك والكبراء ، قال النابغة :

يصونون أجسادا قديما نعيمُها بخالصة الأرْدَان خُضْرِ المناكب

وكانت الثياب المصبوغة بالألوان الثابتة التي لا يزيلها الغسل نادرة لقلة الأصباغ الثابتة ولا تكاد تعدو الأخضر والأحمر ويسمّى الأرجواني .

وأما المتداول من إصباغ الثياب عند العرب فهو ما صُبغ بالورس والزعفران فيكون أصفر ، وما عدا ذلك فإنما لونه لون ما ينسج منه من صوف الغنم أبيض أو أسود أو من وبر أو من كتان أبيض أو كان من شَعَر المعز الأسود .

و « حِسان » : جمع حسناء وهو صفة لـ « رفرف » إذ هو اسم جمع .

وعبقري : وصف لما كان فائقا في صنفه عزيز الوجود وهو نسبة إلى عبقر بفتح فسكون ففتح اسم بلاد الجنّ في معتقد العرب فَنَسبوا إليه كل ما تجاوز العادة في الإتقان والحسن ، حتى كأنه ليس من الأصناف المعروفة في أرض البشر ، قال زهير :

بِخَيْل عليها جِنة عبقرية جديرون يوما أن ينَالوا ويسْتَعْلُوا

فشاع ذلك فصار العبقري وصفا للفائق في صنفه كما قال النبيء ﷺ فيما حكاه من رؤيا القليب الذي استسقى منه « ثم أخذها (أي الذَنوبَ) عُمر فاستحالت غَربا فلم أرَ عَبقَريًّا يَفري فَرِيَّه » .

وإلى هذا أشار المعري بقوله :

وقد كان أرباب الفصاحة كلما رَأوا حَسَنا عَدُّوه من صنعَة الجن

فضربه القرآن مثلا لما هو مألوف عند العرب في إطلاقه .

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(77) ﴾

هذه الجملة آخر الجمل المكررة وبها انتهى الكلام المسوق للاستدلال على تفرد الله بالإنعام والتصرف .

﴿ تَبَٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ(78) ﴾

إيذان بانتهاء الكلام وفذلكة لما بنيت عليه السورة من التذكير بعظمة الله تعالى ونعمائه في الدنيا والآخرة .

والكلام : إنشاء ثناء على الله تعالى مبالغ فيه بصيغة التفعل التي إذا كان فعلها غير صادر من اثنين فالمقصود منها المبالغة .

والمعنى : وصفه تعالى بكمال البركة ، والبركة : الخير العظيم والنفع ، وقد تطلق البركة على علو الشأن ، وقد تقدم ذلك في أول سورة الفرقان .

والاسم ما دل على ذات سواء كان علَما مثل لفظ « الله » أو كان صفة مثل الصفات العُلى وهي الأسماء الحسنى ، فأيّ اسم قدرت من أسماء الله فهو دال على ذات الله تعالى .

وأسند « تبارك » إلى « اسم » وهو ما يُعرف به المسمى دون ان يقول : تبارك ربك ، كما قال « تبارك الذي نزّل الفرقان » وكما قال « فتبارك الله أحسن الخالقين » لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني ، وأطبق عليه البلغاء لأنه إذا كان اسمه قد تبارك فإن ذاته تباركت لا محالة لأن الاسم دال على المسمى ، وهذا على طريقة قوله تعالى « سبحِ اسم ربك الأعلى » فإنه إذا كان التنزيه متعلقا باسمه فتعلق التنزيه بذاته أَولى ومنه قوله تعالى « وثيابَك فطهِّر » على التأويل الشّامل ، وقول عنترة :

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه   ليسَ الكريم على القنا بمحرم

أراد : فشككتُهُ بالرمح .

وأما قوله « فسبح باسم ربك العظيم » فهو يحتمل أن يكون من قبيل « فسبح بحمد ربك » على أن المراد أن يقول كلامًا فيه تنزيه الله فيكون من قبيل قوله « بسم الله الرحمان الرحيم » ، ويحتمل زيادة الباء فيكون مساويا لقوله « سبح اسم ربك الأعلى » .

وهذه الكناية من دقائق الكلام كقولهم : لا يتعلق الشك بأطرافه وقول . . . :

يبيت بنجاةٍ من اللؤم بيتُها إذا ما بيوت بالملامة حُلّت

ونظير هذا في التنزيه أن القرآن يَقْرأ الفاظه من ليس بمتوضيء ولا يمسك المصحف إلا المتوضيءُ عند جمهور الفقهاء .

فذكر « اسم » في قوله « تبارك اسم ربك » مراعًى فيه أن ما عُدّد من شؤون الله تعالى ونعمه وإفضاله لا تحيط به العبارة ، فعبّر عنه بهذه المبالغة إذ هي أقصى ما تسمح به اللغة في التعبير ، ليعلم الناس أنهم محقوقون لله تعالى بشكرٍ يوازي عظم نعمه عليهم .

وفي استحضار الجلالة بعنوان (رب) مضافا الى ضمير المخاطب وهو النبيء ﷺ إشارة الى ما في معنى الرب من السيادة المشوبة بالرأفة والتنمية ، وإلى ما في الاضافة من التنويه بشأن المضاف إليه وإلى كون النبيء ﷺ هو الواسطة في حصول تلك الخيرات للذين خافوا مقام ربهم بما بلغهم النبيء ﷺ من الهدى .

وقرأ الجمهور « ذي الجلال » بالياء مجرورا صفة «لربك » وهو كذلك مرسوم في غير المصحف الشامي . وقرأه ابن عامر « ذو الجلال » صفة لـ « اسم » كما في قوله « ويبقى وجْهُ ربك ذو الجلال والاكرام » . وكذلك هو مرسوم في غير مصحف أهل الشام . والمعنى واحد على الاعتبارين .

ولكن إجماع القراء على رفع « ذو الجلال » الواقع موقع « ويبقى وجه ربك » واختلاف الرواية في جرّ « ذي الجلال » هنا يشعر بأن لفظ « وجه » أقوى دلالة على الذات من لفظ « اسم » لما علمت من جواز أن يكون المعنى جريان البركة

على التلفظ بأسماء الله بخلاف قوله « ويبقى وجه ربك » فذلك من حكمة إنزال القرآن على سبعة أحرف .

والجلال : العظمة ، وهو جامع لصفات الكمال اللائقة به تعالى . والاكرام : إسداء النعمة والخير ، فهو إذن حقيق بالثناء والشكر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الواقعة

سميت هذه السورة الواقعة بتسمية النبيء ﷺ .

روى الترمذي عن ابن عباس قال : قال أبو بكر « يا رسول الله قد شبتَ ، قال : شيبتْني هودٌ ، والواقعة ، والمرسلات ، وعمَّ يتساءلون ، وإذا الشمس كورت » وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وروى ابن وهب والبيهقي عن عبد الله بن مسعود بسند ضعيف أنه سمع رسول الله يقول « من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تُصبه فاقة أبدا » ، وكذلك سمّيت في عصر الصحابة . روى أحمد عن جابر بن سَمرة قال : « كان رسول الله يقرأ في الفجر الواقعة ونحوها من السور » .

وهكذا سميت في المصاحب وكتب السنة فلا يعرف لها اسم غير هذا .

وهي مكية قال ابن عطية : « بإجماع من يعتَد به من المفسرين . وقيل فيها آيات مدنية ، أي نزلت في السفر ، وهذا كله غير ثابت » اهـ . وقال القرطبي : عن قتادة وابن عباس استثناء قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » نزلت بالمدينة .

وقال الكلبي : إلا أربع آيات : اثنتان نزلتا في سفر النبيء ﷺ الى مكة وهما « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ، واثنتان نزلتا في سفره الى المدينة وهما « ثُلة من الأولين وثلة من الآخرين » وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنها نزلت في غزوة تبوك .

وهي السورة السادسة والأربعون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة طه وقبل سورة الشعراء .

وقد عدّ أهل المدينة ومكة والشام آيها تسعا وتسعين وعدها أهل البصرة سبعا وتسعين وأهل الكوفة ستا وتسعين .

وهذه السورة جامعة للتذكير قال مسروق : « من اراد أن يعلم نبأ الأولين والآخرين ونبأ أهل الجنة ونبأ أهل النار ونبأ أهل الدنيا ونبأ أهل الآخرة فليقرأ سورة الواقعة » اهـ .

اغراض هذه السورة

التذكير بيوم القيامة وتحقيق وقوعه .

ووصف ما يعرض وهذا العالم الأرضي عند ساعة القيامة .

ثم صفة أهل الجنة وبعض نعيمهم .

وصفة أهل النار وما هم فيه من العذاب وأن ذلك لتكذيبهم بالبعث . وإثبات الحشر والجزاء والاستدلال على إمكان الخلق الثاني بما أبدعه اللام من الموجودات بعد أن لم تكن .

والاستدلال بدلائل قدرة الله تعالى .

والاستدلال بنزع الله الأرواح من الأجساد والناس كارهون لا يستطيع أحد منعها من الخروج ، على ان الذي قدر على نزعها بدون مدافع قادر على إرجاعها متى أراد على ان يميتهم .

وتأكيد ان القرآن منزّل من عند الله وأنه نعمة أنعم الله بها عليهم فلم يشكروها وكذبوا بما فيه .

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ[1] لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ[2] ﴾

افتتاح السورة بالظرف المتضمنِ الشرط ، افتتاح بديع لأنه يسترعي الألباب لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في الاسم المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث .

و (إذا) ظرف زمان وهو متعلق بالكون المقدر في قوله « في جنات النعيم » الخ وقوله « في سدر مخضود » الخ وقوله « في سموم وحميم » الخ . وضمّن (إذا) معنى الشرط .

وجملة « ليس لوقعتها كاذبة » استئناف بياني ناشىء عن قوله « إذا وقعت الواقعة » الخ وهو اعتراض بين جملة إذا وقعتْ الواقعة » وبين جملة « فأصحاب الميمنة الخ .

والجواب قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة » ، فيفيد جوابا للشرط ويفيد تفصيل جملة « وكنتم أزواجا ثلاثة » ، وتكون الفاء مستعملة في معنيين : ربطِ الجواب ، والتفريع ، وتكون جملة « ليس لوقعتها كاذبة » وما بعده اعتراضا .

والواقعة أصلها : الحادثة التي وقعت ، أي حصلت ، يقال : وقع أمر ، أي حصل كما يقال : صِدْق الخبرِ مطابقتُه للواقع ، أي كون المعنى المفهوم منه موافقا لمسمى ذلك المعنى في الوجود الحاصل أو المتوقع على حسب ذلك المعنى ، ومن ذلك حادثة الحرب يقال : واقعة ذي قار ، وواقعة القادسية .

فراعوا في تأنيثها معنى الحادثة أو الكائنة أو الساعة ، وهو تأنيث كثير في اللغة جار على ألسنة العرب لا يكونون راعوا فيه الا معنى الحادثة أو الساعة أو نحو ذلك ، وقريب منه قولهم : دارت عليه الدائرة ، قال تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » وقال « عليهم دائرةُ السَّوْء » .

والمراد بالواقعة هنا القيامة فجعل هذا الوصف علما لها بالغلبة في اصطلاح القرآن قال تعالى « فيومئذ وقعت الواقعة » كما سميت الصاخّة والطامّة والآزفة ،

أي الساعة الواقعة . وبهذا الاعتبار صار في قوله « إذا وقعت الواقعة »» محسن التجنيس .

و « الواقعة »:الموصوفةُ بالوقوع ، وهو الحدوث .

و « كاذبة » يجوز أن يكون اسم فاعل من كذب المجرد ، جرى على التأنيث للدلالة على أنه وصف لمحذوف مؤنث اللفظ . وتقديره هنا نفس ، أي تنتفي كل نفس كاذبة ، فيجوز أن يكون من كَذَبَ اللازم إذا قال خلاف ما في نفس الأمر وذلك أن منكري القيامة يقولون : لا تقع القيامة فيكذبون في ذلك فإذا وقعت آمنت النفوس كلها بوقوعها فلم تبق نفس تكذب ، أي في شأنها أو في الإخبار عنها . وذلك التقدير كله مما يدل عليه المقام .

ويجوز أن يكون من كذَب المتعدي مثل الذي في قولهم كذبتْ فلانًا نفسه،أي حدثْته نفسه ، أيْ رَأيه بحديث كذب وذلك أن اعتقاد المنكر للبعث اعتقاد سوَّله له عقله القاصر فكأنَّ نفسه حدثته حديثا كذَبته به ، ويقولون : كذبتْ فلانـا نفسه في الخطب العظيم ، إذا أقْدم عليه فأخفق كأنَّ نفسه لما شجعته على اقتحامه قد قالت له : إنك تطيقه فتعرَّضْ له ولا تبال به فإنك مُذَلِّله فإذا تبين له عجزه فكأنَّ نفسه أخبرته بما لا يكون فقد كذبته ، كما يقال : كذبته عينه إذا تخيل مرئيا ولم يكن .

والمعنى : إذا وقعت القيامة تحقق منكروها ذلك فأقلعوا عن اعتقادهم أنها لا تقع وعلموا أنهم ضلّوا في استدلالهم وهذا وعيد بتحذير المنكرين للقيـامة من خزي الخيبة وسفاهة الرأي بين أهل الحشر .

وإطلاق وصف الكذب في جميع هذا استعارة بتشبيه السبب للفعل غير المثمر بالمخبر بحديث كذب أو تشبيه التسبب بالقول قال أبو علي الفارسي : الكذب ضرب من القول فكما جاز أن يتسع في القول في غير نطق نحو قول أبي النجم :

قد قالت الانساع للبطن الحق[1]

(1) تمامه : قِدمًا فآضت كالفنيق المحنق .

النسع:حزام يشد على بطن الدابة .

جاز في الكذب أن يجعل في غير نطق نحو :

بِأَنْ كَذَبَ القراطف والقروف[1]

واللام في « لِوقْعتها » لام التوقيت نحو « أقم الصلاة لدلوك الشمس » وقوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » . وقولهم : كتبتُه لكذا من شهر كذا ، وهي بمعنى (عند) وأصلها لام الاختصاص شاع استعمالها في اختصاص الموقَّت بوقته كقوله تعالى « فلما جاء موسى لميقاتنا » . وهو توسع في معنى الاختصاص بحيث تنوسي أصل المعنى . وفي الحديث سئل رسول الله ﷺ « أي الأعمال أفضل فقال : الصلاة لوقتها » . وهذا الاستعمال غير الاستعمال الذي في قوله تعالى « ليس لهم طعام إلا من ضريع » .

﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ[3] ﴾

خبرانِ لمبتدأ محذوف ضمير « الواقعة » ، أي هي خافضة رافعة ، أي يحصل عندها خفض أقوامٍ كانوا مرتفعين ورَفْع أقوام كانوا منخفضين وذلك بخفض الجبابرة والمفسدين الذين كانوا في الدنيا في رفعة وسيادة ، وبرفع الصالحين الذين كانوا في الدنيا لا يعبأون بأكثرهم ، وهي أيضا خافضة جهات كانت مرتفعة كالجبال والصوامع ، رافعة ما كان منخفضا بسبب الانقلاب بالرجّات الأرضية .

وإسناد الخفض والرفع الى الواقعة مجاز عقلي اذ هي وقت ظهور ذلك . وفي قوله « خافضة رافعة » محسن الطباق مع الإغراب بثبوت الضدّين لشيء واحد .

(1) أوله : وذبيانية وصت بنيها .
وهو مُعَقِّر بن حِمار البارقي .
والقرف : الأديم . والقرطفة : القطيفة المخملة .

﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا[4] وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا[5] فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا[6] وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً[7] ﴾

« إذا رجت الأرض » بدل من جملة « إذا وقعت الواقعة » وهو بدل اشتمال .

والرّج : الاضطراب والتحرك الشديد ، فمعنى « رُجت » رَجّهَا رَاجٌّ ، وهو ما يطرأ فيها من الزلازل والخسف ونحو ذلك .

وتأكيده بالمصدر للدلالة على تحققه وليتأتى التنوين المشعر بالتعظيم والتهويل .

والبَسُّ يطلق بمعنى التفتت وهو تفرق الأجزاء المجموعة ، ومنه البسيسة من أسماء السويق أي فتِّتَتْ الجبال ونسفت فيكون كقوله تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذَرها قاعا صفصفا » .

ويطلق البسّ أيضا على السّوق للماشية،يقال : بَسّ الغنم ، إذا ساقها . وفي الحديث « فيأتي قوم يَبِسُّون بأموالهم وأهليهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فهو في معنى قوله تعالى « ويوم نسيّر الجبال » ، وقوله « وسُيّرت الجبال » وتأكيده بقوله « بسّا » كالتأكيد في قوله « رَجًّا » لإفادة التعظيم بالتنوين .

وتفريع « فكانت هباء منبثا » على « بُسّت الجبال » لائق بمعنيي البسّ لأن الجبال إذا سيّرت فإنما تُسيّر تسييرا يفتتها ويفرقها ، أي تسييرَ بعْثَرَة وارتطام .

والهباء : ما يلوح في خيوط شعاع الشمس من دقيق الغبار ، وتقدم عند قوله تعالى « فجعلناه هباء منثورا » في سورة الفرقان .

والمُنْبَثُّ : اسم فاعل انبثَّ ، مطاوع بثَّه ، إذا فرّقه . واختير هذا المطاوع لمناسبته مع قوله « وبسّت الجبال » في أن المبني للنائب معناه كالمطاوعة،وقوله « فكانت هباء منبثا » تشبيه بليغ ، أي فكانت كالهباء المنبث .

والخطاب في « وكنتم أزواجا ثلاثة » للناس كلهم ، وهذا تخلص للمقصود من السورة وهو الموعظة .

والأزواج : الأصناف . والزوج يطلق على الصنف والنوع كقوله تعالى « فيها من كل فاكهة زوجان » ووجه ذلك أن الصنف اذا ذكر معه نظيره غالبا فيكون زوجا .

﴿ فَأَصْحَـٰبُ الْـمَيْمَنَةِ مَـا أَصْحَـٰبُ الْـمَيْمَنَةِ[8] وَأَصْحَـٰبُ الْـمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَـٰبُ الْـمَشْئَمَـةِ[9] وَالسَّـٰبِقُونَ السَّـٰبِقُـونَ[10] أُولَٰئِكَ الْـمُقَرَّبُونَ[11] فِي جَنَّـٰتِ النَّعِيمِ[12] ﴾

قد علمت عند تفسير قوله تعالى « إذا وقعت الواقعة » الوجه في متعلق (إذا) وإذ قد وقع قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » عطفا على الجمل التي أضيف اليها (إذَا) من قوله « إذَا رُجَّت الأرض رجّا » كان هو محط القصد من التوقيت بـ (إذا) الثانية الواقعة بدلا من (إذا) الأولى وكلتاهما مضمن معنى الشرط ، فكان هذا في معنى الجزاء،فلك أن تجعل الفاء لربط الجزاء مع التفصيل للاجمال ، وتكون جملة « فأصحاب الميمنة » جوابا لـ (إذا) الثانية آئلاً إلى كونه جوابا لـ (إذا) الأولى لأن الثانية مبدلة منها ، ولذلك جاز أن يكون هذا هو جواب (إذا) الأولى فتكون الفاء مستعملة في معنييها كما تقدم عند قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » .

وقد أفاد التفصيل أن الأصناف ثلاثة :

صنفٌ منهم أصحاب الميمنة ، وهم الذين يجعلون في الجهة اليمنى في الجنة أو في المحشر . واليمين جهة عناية وكرامة في العرف،واشتقت من اليُمْن ، أي البركة .

وصنف أصحاب المشأمة، وهي اسم جهة مشتقة من الشؤم ، وهو ضد اليمن فهو الضر وعدم النفع وقد سميا في الآية الآتية « أصحابَ اليمين » و « أصحاب الشمال» ، فجعل الشمال ضدَّ اليمين كما جُعل المشأمةُ هنا ضد الميمنة إشعارا بأن حالهم حال شؤم وسوء ، وكل ذلك مستعار لما عرف في كلام العرب من

إطلاق هذين اللفظين على هذا المعنى الكنائي الذي شاع حتى ساوى الصريح ، وأصله جاءٍ من الزجر والعيافة إذ كانوا يتوقعون حصول خير من أغراضهم من مرور الطير أو الوحش من يمين الزاجر إلى يساره ويتوقعون الشر من مروره بعكس ذلك ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » في سورةالصافات ، وتقدم شيء منه عند قوله تعالى « يَطَّيَّروا بموسى ومن معه » في سورة الأعراف ، وعند قوله تعالى « قالوا إنا تَطيرنا بكم » في سورة يس .

ولذلك استغني هنا عن الاخبار عن كلا الفريقـين بخبر فيـه وصف بعض حاليهما بذكر ما هو إجمال لحاليهما مما يشعر به ما أضيف اليه أصحابه من لفظي الميمنة والمشأمة ، بطريقة الاستفهام المستعمل في التعجيب من حال الفريقين في السعادة والشقاوة ، وهو تعجيب ترك على إبهامه هنا لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن من الخير والشر ، فـ (ما) في الموضعين اسم استفهام .

و « أصحاب الميمنة وأصحابُ المشأمة » خبرَانِ عن (مَا) في الموضعين كقوله تعالى « الحاقّة ما الحاقة » ، وقوله « القارعة ما القارعة » .

وإظهار لفظي «أصحاب الميمنة »و«أصحاب المشأمة»بعد الاستفهامين دون الإتيان بضميرَيْهما . لأن مقام التعجيب والتشهير يقتضي الإظهار بخلاف مقام قوله تعالى « وما أدراك مَاهِيَه » .

وقوله « والسابقون » هذا الصنفُ الثالث في العدّ وهم الصنف الأفضل من الأصناف الثلاثة ، ووصفُهم بالسبق يقتضي أنهم سابقون أمثالهم من المحسنين الذين عبر عنهم بأصحاب الميمنة فهم سابقون إلى الخير ، فالناس لا يتسابقون الا لنوال نفيس مرغوب لكل الناس،وأما الشر والضرّ فهم يتكعكون عنه .

وحقيقة السبق : وصول أحد مكانا قبل وصول أحد آخر . وهو هنا مستعمل على سبيل الاستعارة،وقد جمع المعنيين قول النابغة :

سَبقتَ الرجال الباهشين الى العُلا كسبق الجواد اصطاد قبل الطوارد

فيجوز أن يكون « السابقون » مستعمـلا في المبادرة والاسـراع الى الخير في

الدين كما في قوله تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » في سورة براءة .

ويجوز أن يكون مستعملا في المغالبة في تحصيل الخير كقولـه تعالى « أولئـك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » في سورة المؤمنين .

وقوله « السابقون » ثانيًا يجوز جعله خبرا عن « السابقون » الأول كما أُخبر عن أصحاب الميمنة بأنهم « ما أصحاب الميمنة » لأنه يدل على وصفهم بشيء لا يكتنه كنهه بحيث لا يفي به التعبير بعبارة غير تلك الصفة إذ هي أقصى ما يسعه التعبير ، فإذا أراد السامع أن يتصور صفاتهم فعليه ان يتدبر حالهم ، وهذا على طريقة قوله « وأولئك هم المفلحون ».ويجوز جعله تأكيدا للأول.فمآل جملة « ما أصحاب الميمنة » ونظيرتها وجملة « والسابقـون السابقـون » هو التعجيب من حالهم وطريقهُ هو الكناية ولكنّ بين الكنايتين فرقا بأن إحداهما كانت من طريق السؤال عن الوصف ، والأخرى من طريق تعذر التعبير بغير ذلك الوصف .

والمعنى : أن حالهم بلغت منتهى الفضل والرفعة بحيث لا يجد المتكلم خبرا يُخبر به عنهم أدلّ على مرتبتهم مِن اسم « السابقون » فهذا الخبر أبلغ في الدلالة على شرف قدرهم من الإخبار بـ (ما) الاستفهاميـة التعجيبية في قـوله « مـا أصحاب الميمنة » ، وهذا مثل قول أبي الطمحان القفيني :

وإني من القوم الذين هُمُو هُمُو ... إذا مات منهم سيد قام صاحبه

مع ما في اشتقاق لقبهم من « السبق » من الدلالة على بلوغهم أقصى ما يطلبه الطالبون .

وحذف متعلق «السابقون » في الآية لقصد جعل وصف « السابقون » بمنزلة اللقب لهم ، وليفيد العموم ، أي أنهم سابقون في كل ميدان تتسابق اليه النفوس الزكية كقوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون »،فهؤلاء هم السابقون الى الإيمان بالرسل وهم الذين صحبوا الرسل والأنبياء وتلقوا منهم شرائعهم ، وهذا الصنف يوجد في جميع العصور من القدم ، ومستمر في الأمم الى الأمة المحمدية

وليس صنفا قد انقضى وسبقَ الأمةَ المحمديَة . وأُخِّر « السابقون » في الذكر عن أصحاب اليمين لتشـويق السامعـين الى معرفـة صنفهم بعد أن ذكـر الصنفان الآخران من الأصناف الثلاثة ترغيبا في الاقتداء .

وجملة « أولئك المقربون في جنات النعيم » ، مستأنفة استئنـافا بيـانيا لأنها جواب عما يثيره قوله « والسابقون السابقون » من تساؤل السامع عن أثر التنويه بهم .

وبذلك كان هذا ابتداء تفصيل لجزاء الأصناف الثلاثة على طريقة النشرِ بعد اللف ، نشرا مشوَّشا تشويشا اقتضته مناسبة اتصال المعاني بالنسبة الى كل صنف أقربَ ذِكرا ، ثم مراعاةُ الأهمّ بالنسبة إلى الصنفين الباقيين فكان بعض الكلام آخذا بحُجز بعض .

والمقرَّب : أبلغ من القريب لدلالة صيغته على الاصطفاء والاجتباء ، وذلك قُرب مجازي ، أي شُبه بالقرب في ملابسة القريب والاهتمام بشؤونه فإن المطيع بمجاهدته في الطاعة يكون كالمتقرب الى الله ، أي طالب القرب منه فإذا بلغ مرتبة عالية من ذلك قربّه الله ، أي عامله معاملة المقرّب المحبوب ، كما جاء « ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحِبَّه فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به وبصَره الذي يُبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجلَه الذي يمشي بها ولئن سألني لأعـطينه ولئن استعـاذني لأعيذنـه » وكل هـذه الأوصاف مجـازية تقـريبا لمعنى التقريب .

ولم يُذكَر متلِّق « المقـربون » لـظهور أنـه مقرب من الله ، أي من عنـايته وتفضيله ، وكذلك لم يذكر زَمان التقريب ولا مكانُه لقصد تعميم الأزمان والبقاع الاعتبارية في الدنيا والآخرة .

وفي جعل المسند إليه اسم إشارة تنبيه على أنهم أحرياء بما يخبر عنه من أجل الوصف الوارد قبل اسم الاشارة وهو أنهم السابقون على نحو ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وقوله « في جنّات النعيم » خبر ثان عن « أولئك المقربون » أو حال منه .

وإيقاعه بعد وصف « المقربـون » مشير إلى أن مضمـونه من آثـار التقريب المذكور .

﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ(13) وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ(14) ﴾

اعتراض بين جملة « في جنات النعيم » وجملة على « سرر موضونة » .

و « ثلة » خبر عن مبتدأ محذوف ، تقديره : هم ثلة ، ومعاد الضمير المقدر « السابقون » ، أي السابقون ثلة من الأولين وقليل من الآخرين .

وهذا الاعتراض يقصد منه التنويه بصنف السابقين وتفضيلهم بطريق الكناية عن ذلك بلفظي « ثلة » و « قليل » المشعرَيْن بأنهم قُلٌّ من كثر ، فيستلزم ذلك أنهم صنف عزيز نفيس لما عهد في العرف من قلة الأشياء النفيسة وكقول السموأل (وقيل غيره) :

تعيرنا أنّا قليل عديدنا فقلت لها : إن الكرام قليل

مع بشارة المسلمين بأن حظهم في هذا الصنف كحظ المؤمنين السالفين أصحاب الرسل لأن المسلمين كانوا قد سمعوا في القرآن وفي أحاديث الرسول ﷺ تنويها بثبات المؤمنين السالفين مع الرسل ومجاهدتهم فربما خامر نفوسهم أن تلك صفة لا تُنال بعدهم فبشرهم الله بأن لهم حظا منها مثل قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتهم على أعقابكم » الى قوله « وكأين من نبيء قُتل معه ربيّون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضَعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين » وغيرها ، تلهيبا للمسلمين وإذكاء لهممهم في الأخذ بما يُلحقهم بأمثال السابقين من الأولين فيستكثروا من تلك الأعمال . وفي الحديث « لقَد كان من قبلكم يوضع المِئْشار على أحدهم فينشر الى عظمه لا يصده ذلك عن دينه » .

والثُلَّة : بضم الثاء لا غير : اسم للجماعة من الناس مطلقا قليلا كانوا أو

كثيرا ، وهذا هـو قول الفـراء وأهل اللغـة والراغب وصـاحب لسان العـرب وصاحب القاموس والزمخشري في الأساس ، وقال الزمخشري في الكشاف إن الثلة : الأمة الكثيرة من الناس ومحمله على أنه أراد به تفسير معناها في هذه الآية لا تفسير الكلمة في اللغة .

ولما في هذا الاعتراض من الإشعار بالعزة قـدم على ذكـر ما لهم من النعيم للإشارة إلى عظيم كيفيته المناسبةِ لوصفهم بـ (السابقين) بخلاف مـا يأتي في أصحاب اليمين .

ومعنى « الأولين » قوم متقدمون على غيرهم في الزمان لأن الأول هو الذي تقدم في صفة مَّا كالوجود أو الاحوال على غير الذي هو الآخِر أو الثاني،فالأوّلية أمر نسبي يبيّنه سياق الكلام حيثما وقع .

فالظاهر أن « الأولين » هنا مراد بهم الأمم السابقة قبل الاسلام بناء على ما تقدم من أن الخطاب في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » خطاب لجميع الناس بعنوان أنهم ناس لأن المنقرضين الذين يتقدمون من أمة أو قبيلة أو أهل نحلة يُدعون بالأولين كما قال الفرزدق :

ومهلهل الشعـــراء ذاك الأول

وقال تعالى « أو آباؤنا الأوّلون » الذين هم يخلفونهم ويكونون موجودين،أو في تقدير الموجودين يُدعون الآخرين .

وقد وُصف أهل الاسلام بالآخرين في حديث فضل الجمعة « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بَيد أنهم أُوتوا الكتاب مِن قبلنا » الحديث . وإذ قد وُصف السابقون بما دل على أنهم أهل السبق الى الخير ووصفت حالهم في القيامة عَقِبَ ذلك فقد عُلم أنهم أفضل الصالحين من أصحاب الأديان الإلـهية ابتداء من عصر آدم إلى بعثة محمد ﷺ وهم الذين جاء فيهم قوله تعالى « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين » .

فلا جرم أن المراد بـ « الأولين » الأممُ الأولى كلها ، وكان معظم تلك الأمم

أهل عناد وكفر ولم يكن المؤمنون فيهم إلا قليـلا كما تنبىء بـه آيات كثيـرة من القرآن .

ووصف المؤمنون من بعض الأمم عند أقوامهم بالمستضعفين ، وبالأرذلين ، وبالأقلين .

ولا جرم أن المراد بالآخرين الأمة الأخيرة وهم المسلمون .

فالسابقون طائفتان طائفة من الأمم الماضين ومجموع عددها في ماضي القرون كثير مثل أصحاب موسى عليه السلام الذين رافقوه في التيه ، ومثل أصحاب أنبياء بني اسرائيل،ومثل الحواريين ، وطائفة قليلة من الأمة الاسلامية وهم الذين أسرعوا للدخول في الاسلام وصحبوا النبيء ﷺ كما قـال تعالى « والسـابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » ، وإذ قد كانت هذه الآية نزلت قبل الهجرة فهي لا يتحقق مفادها إلا في المسلمين الذين بمكة .

و (مِن) تبعيضية كما هو بيِّن ، فاقتضى ان السابقين في الأزمنة الماضية وزمان الاسلام حاضِره ومستقبله بعض من كلٍّ ، والبعضية تقتضي القلة النسبية ولفظ « ثلة » مشعر بذلك ولفظ « قليل » صريح فيه .

وإنما قوبل لفظ « ثلة » بلفظ « قليل » للإشارة الى ان الثلة أكثر منه . وعن الحسن أنه قال : سابقو من مضى أكثر من سابقينا .

وروي عن أبي هريرة أنه لما نزلت « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » شقّ ذلك على أصحاب النبيء ﷺ وحزنوا وقالوا : إذن لا يكون من أمة محمد إلا قليـل ، فنزلت نصف النهـار « ثلة من الأولين وثلة من الآخِـرين » فنسخت « وقليل من الآخرين »[1] .

وهذا الحديث مشكل ومجمل فإن هنا قسمـين مشتبهين ، والآيـة التي فيها « وثلة من الآخرين » ليست واردة في شأن السابقين فليس في الحديث دليل على

(1) رواه أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه ، وزاد ابن أبي حاتم قوله « وقالوا إذن لا يكون من أمة محمد الا قليل . وزاد فنخست « وقليل من الآخرين » .

أن عدد أهل مرتبة السابقين في الأمم الماضية مساوٍ لعدد أهـل تلك المرتبـة في المسلمين ، وأن قول أبي هريرة « فنَسخت « وقليل من الآخرين » يريد نسخت هذه الكلمة . فمراده أنها أبطلت أن يكون التفوق مطردا في عدد الصالحين فبقي التفوق في العدد خاصا بالسابقين من الفريقين دون الصالحين الذين هم أصحاب اليمين . والمتقدمون يطلقون النسخ على ما يشمل البيان فإن مورد آية « ثلة من الأولين وثلة من الآخرين »في شأن صنف أصحاب اليمين.ومورد الآية التي فيها « وقليل من الآخرين » هـو صنف السابقـين فلا يتصـور معنى النسخ بـالمعنى الاصطلاحي مع تغاير مورد الناسخ والمنسوخ ولكنه أريد به البيان وهو بيان بالمعنى الأعم .

﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ[15] مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ[16] يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ[17] بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ[18] لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ[19] وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ[20] وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ[21] وَحُورٌ عِينٌ[22] كَأَمْثَٰلِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ[23] جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[24] لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا[25] إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا[26] ﴾

الجار والمجرور خبر ثالث عن « أولئـك المقربـون » أو حال ثـانية من اسم الإشارة . وهذا تبشير ببعض ما لهم من النعيم مما تشتاق اليه النفوس في هذه الحياة الدنيا لتشويقهم الى هذا المصير فيسعوا لنواله بصالـح الأعمال ، وليس الاقتصار على المذكور هنا بمقتض حصر النعيم فيما ذكر فقد قال الله تعالى « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » .

والسُـرر : جمع سـرير ، وهـو كرسي طـويل متسـع يجلس عليـه المتكىء والمضطجع له سُوق أربع مرتفع على الأرض بنحو ذراع يُتخذ من مختلف الاعواد ويتخذه الملوك من ذهب ومن فضة ومن عاج ومن نفيس العود كالأبنوس ويتخذه

العظماء المترفهون من الحديـد الصرف ومن الحـديد الملون أو المـزين بالـذهـب. والسرير مجلس العظماء والملوك . وتقدم في قوله تعالى « على سرر متقابلين » في سورة الصافات .

والموضونة : المسبوك بعضهـا ببعض كما تسبـك حلق الدروع وإنمـا توضن سطوحها وهي ما بين سـوقها الأربـع حيث تلقى عليها الـطنافس أو الـزرابي للجلوس والاضـطجاعِ ليكـون ذلك المَفْـرَش وثيـرا فـلا يؤلم المضـطجـع ولا الجالس . وفسر بعضهم « موضونة » بمرمولة ، أي منسوجة بقضبان الذهب .

والاتكاء : اضطجاع مع تباعد أعلى الجنب ، والاعتمادِ على المرفق ، وتقدم في سورة الرحمان .

والتقابل : من تمام النعيم لما فيه من الأنس بمشاهدة الأصحاب والحـديث معهم .

وقـوله « يـطوف عليهم ولدان مخلّدون » بيـان لجملة « في جنات النعيم » وتقدم قريب منه في سورة الصافات .

والطواف : المشي المكرر حول شيء وهو يقتضي الملازمة للشيء . ووصف الولدان بالمخلدين ، أي دائمين على الطواف عليهم ومناولتهم لا ينقطعون عن ذلك . وإذ قد ألفوا رؤيتهم فمن النعمة دوامهم معهم . وقد فسر « مخلدون » بأنهم مخلدون في صفة الولدان،أي بالشباب والغضاضة ، أي ليسوا كولدان الدنيا يصيرون قريبا فتيانا فكهولا فشيُوخا .

وفسره أبو عبيدة بأنهم مقرطون بالأقراط . والقرط يسمى خُلْدا وخَلَدا وجمعه خِلَدَة كقِردة وهي لغة حميرية استعملها العرب كلهم وكانوا يحسِّنون غلمانهم بالأقراط في الآذان .

والأكواب : جمع كوب،وهو إناء الخمر لا عروة له وله خرطوم وفيه استدارة متسعٌ موضعُ الشرب منه فهو كالقَدَح .

والأبـاريق : جمع إبـريق وهو إنـاء تحمل فيـه الخمر للشـاربـين فتُصب في الأكواب ، والإبريق له خرطوم وعروة .

والكأس : إناء للخمر كالكوب إلا أنه مستطيل ضيق المَشرب وتقدم في سورة الصافات .

والكأس جنس يصدق بالواحد والمتعدد فليس إفراده هنا للوحدة فإن المراد كؤوس كثيرة كما اقتضاه جمع أكواب وأباريق ، فإذا كانت آنية حمل الخمر كثيرة كانت كؤوس الشاربين أكثر ، وإنما أوثرت صيغة المفرد لأن في لفظ كؤوس ثقلا بوجود همزة مضمومة في وسطه مع ثقل صيغة الجمع .

والمعين : الجاري ، والمراد به الخمر التي لكثرتها تجري في المجاري كما يجري الماء وليست قليلة عزيزة كما هي في الـدنيا ، قـال تعالى « وأنهارٌ من خمـر لذة للشاربين » .

وليس المراد بالمَعين الماء لأن الكأس ليست من آنية الماء وإنما آنيتها الأقداح ، وقد تقدم في سورة الصافات « يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غَول ولا هم عنها ينزفون » وتلك صفات الخمر .

والتصديع : الإصابة بالصُداع ، وهو وجع الرأس من الخُمار الناشىء عن السكر ، أي لا تصيبهم الخمر بصُداع .

ومعنى (عنها) مجاوزين لها ، أي لا يقع لهم صداع ناشىء عنها ، أي فهي منزهة عن ذلك بخلاف خمور الدنيا فاستعملت (عن) في معنى السببية .

وعُطف « ولا يُنزفون » على « لا يصدعون عنها » فيقدر له متعلق دل عليه متعلق » « لا يصدعون » فقد قال في سورة الصافات « ولا هم عنها ينزفون » ، أي لا يعتريهم نَزْف بسببها كما يحصل للشاربين في الدنيا .

والنزْف : اختلاط العقل . وفعله مبني للمجهول يقال : نُزف عقله مثل : عُني فهو منزوف .

وقرأ الجمهور « يُنزَفون » بفتح الزاي من أنزف الذي همزته للتعدية . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الزاي من أنزف المهموز القاصر إذا سَكر وذهر عقله .

والفاكهة : الثمار والنقول كاللوز والفستق ، وتقدم في سورة الرحمان . وعطف « فاكهة » على « أكواب » ، أي ويطوفون عليهم بفاكهة وذلك أَدْخل في الدعة وألذّ من التناول بأيديهم ، على أنهم إن اشتهوا اقتطافها بالأيدي دنت لهم الأغصان فإن المرء قد يشتهي تناول الثمرة من أغصانها .

و « ما يتخيرون » : الجنس الذي يختارونه ويشتهونه ، أي يطوفون عليهم بفاكهة من الأنواع التي يختارونها ، ففعل « يتخيرون » يفيد قوة الاختيار .

ولحم الطير : هو أرفع اللحوم وأشْهاها وأعزها .

وعطف « ولحم طير » على « فاكهة » كعطف « فاكهة » على « أكواب » .

والاشتهاء : مصدر اشتهى ، وهو افتعال من الشهوة التي هي محبة نيل شيء مرغوب فيه من محسوسات ومعنويات ، يقال : شَهِي كَرضِي ، وشَهَا كدعا . والأكثر أن يقال : اشتهى ، والافتعال فيه للمبالغة .

وتقديم ذكر الفاكهة على ذكر اللحم قد يكون لأن الفواكه أعزّ . وبهذا يظهر وجه المخالفة بين الفاكهة ولحم طير فجُعل التخيُّر للأول ، والاشتهاءُ للثاني ولأن الاشتهاء أعلق بالطعام منه بالفواكه،فلذة كَسْر الشاهية بالطعام لذة زائدة على لذة حسن طَعمه ، وكثرة التخيّر للفاكهة هي لذة تلوين الأصناف .

و « حور عين » عطف على « ولدان مخلّدون » ، أي ويطوف عليهم حور عين .

والحور العين : النساء ذوات الحَوَر،وتقدم في سورة الرحمن . وذوات العَين وهو سعة العين وتقدم في سورة الصافات .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر « وحورٍ عينٍ » بالكسر فيهما على أن « حور » عطف على « أكواب » عطفَ معنى من باب قولِه :

وزجَّجـن الحوَاجـب والعيونـا

بتقدير : وكَحَّلْن العيون ، أو يعطف على « جنات » ، أي وفي حور عين ، أي هم في حور عين أو محاطون بهن ومحدقون بهن .

والمراد : أزواج السابقين في الجنة وهن المقصورات في الخيام .

والأمثال : الأشباه . ودخول كاف التشبيه على « أمثال » للتأكيد مثل قوله تعالى « ليس كَمثله شيء » .

والمعنى : هن أمثالُ اللؤلؤ المكنون .

واللؤلؤ : الدرّ ، وتقدم تبيينه عند قوله تعالى « يُحَلَّوْن فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا » في سورة الحج .

والمكنون : المخزون المخبأ لنفاسته ،وتقدم في سورة الصافات .

وانتصب « جزاء » على المفعول لأجله لفعل مقدر دل عليه قوله « المقربون » ، أي أعطيناهم ذلك جزاء ، ويجوز أن يكون « جزاء » مصدرا جاء بدلا عن فعله،والتقدير : جازيناهم جزاءً .

والجملة على التقديرين اعتراض تفيد إظهار كرامتهم بحيث جعلت أصناف النعيم الذي حُظُوا به جزاء على عمل قدّموه وذلك إتمام لكونهم مقربين .

ثم أكمل وصف النعيم بقوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما »،وهي نعمة روحية فإن سلامة النفس من سماع ما لا يُحَب سماعه ومن سماع ما يكره سماعه من الأذى نعمة براحة البال وشغله بسماع المحبوب .

واللغو : الكلام الذي لا يعتدّ به كالهذيان ، والكلام الذي لا محصل له .

والتأثيم : اللّوم والإنكار ، وهو مصدر أَثَّم ، إذا نسب غيره إلى الإثم .

وضمير « فيها » عائد الى « جنات النعيم » .

وأتبع ذكر هذه النعمة بذكر نعمة أخرى من الأنعام بالمسموع الذي يفيد الكرامة لأن الإكرام لذة رُوحية يُكسب النفس عزة وإدلالا بقوله « إلا قيلا سلاما سلاما » . وهو استثناء من « لغوا وتأثيما » بطريقة تأكيد الشيء بما يشبه ضده المشتهر في البديع باسم تأكيد المدح لما يشبه الذم ، وله موقع عظيم من البلاغة كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غيرَ أنّ سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

فالاستثناء متصل إدعاءً وهو المعبر عنه بالاستثناء المنقطع بحسب حاصل المعنى ، وعليه فإن انتصاب « قيلا » على الاستثناء لا على البدلية من « لغوا » .

و « سلاما » الأول مقولُ « قيلا » ، أي هذا اللفظ الذي تقديره : سَلمنا سَلاما ، فهو جملة محكية بالقول .

و « سلاما » الثاني تكرير لـ « سلاما » الأول تكريرا ليس للتأكيد بل لإفادة التعاقب ، أي سلاما إثر سلام ، كقوله تعالى « كلاّ إذا دُكت الأرض دَكًّا دَكا » وقولهم:قرأت النحو بابا بابا ، أو مشارا به الى كثرة المسلِّمين فهو مؤذن مع الكرامة بأنهم معظمون مبجلون ، والفرق بين الوجهين أن الأول يفيد التكرير بتكرير الأزمنة ، والثاني يفيد التكرار بتكرير المسلِّمين .

وهذا القيل يتلقونه من الملائكة الموكلين بالجنة ، قال تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » ويتلقاه بعضهم من بعض كما قال تعالى « وتحيتهم فيها سلام » .

وإنما جيء بلفظ « سلاما » منصوبا دون الرفع مع كون الرفع أدل على المبالغة كما ذكروه في قوله « قالوا سَلاما قال سلامٌ » في سورة هود وسورة الذاريات لأنه أريد جعله بدلا من « قيلا » .

﴿ وَأَصْحَـٰبُ الْيَمِـينِ مَـا أَصْحَـٰبُ الْيَمِـينِ[27] فِي سِـدْرٍ مَّخْضُودٍ[28] وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ[29] وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ[30] وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ[31] وَفَـٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ[32] لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ[33] وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ[34] ﴾

عود إلى نشر ما وقع لفُّه في قوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » كما تقدم عند قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » .

وعبر عنهم هنا بـ « أصحاب اليمين » وهنالك بـ « أصحاب الميمنة » للتفنن .

فجملة « وأصحاب اليمين » عطف على جملة « أولئك المقربون » عطف القصة على القصة .

وجملة « ما أصحاب اليمين » خبر عن « أصحاب اليمين » بإبهام يفيد التنويه بهم كما تقدم في قوله « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » . وأتبع هذا الإبهام بما يبين بعضه بقوله « في سدر مخضود » الخ .

والسدر : شجر من شجر العِضاه ذو ورق عريض مدوَّر وهو صنفان : عُبْرِي بضم العين وسكون الموحدة وياء نسب نسبة إلى العِبر بكسر العين وسكون الموحدة على غير قياس وهو عِبر النهي،أي ضفته ، له شوك ضعيف في غصونه لا يضير .

والصنف الثاني الضَّالُ (بضاد ساقطة ولام مخففة) وهو ذُو شوك . وأجود السدر الذي ينبت على الماء وهو يشبه شجر العُناب ، وورقه كورق العناب وورقه يجعل غسولا ينظف به ، يخرج مع الماء رغوة كالصابون .

وثمر هذا الصنف هو النبق (بفتح النون وكسر الموحدة وقاف) يشبه ثمر العناب إلا أنه أصفر مُزّ (بالزاي) يفوح الفم ويفوح الثياب ويتفكه به ، وأما الضال وهو السدر البري الذي لا ينبت على الماء فلا يصلح ورقه للغسول وثمره عَفِصٌ لا يسوغ في الحلق ولا ينتفع به ويخبِط الرعاةُ ورقه للراعية ، وأجود ثمر السدر ثمر سدر هَجَر أشد نَبِق حلاوة وأطيبه رائحة .

ولما كان السدر من شجر البادية وكان محبوبا للعرب ولم يكونوا مستطيعين أن يجعلوا منه في جناتهم وحوائطهم لأنه لا يعيش إلا في البادية فلا ينبت في جناتهم خص بالذكر من بين شجر الجنة إغرابا به وبمحاسنه التي كان محروما منها من لا يسكن البوادي وبوفرة ظله وتهدل أغصانه ونكهة ثمره .

ووصف بالمخضود ، أي المزال شوكه فقد كملت محاسنه بانتفاء مـا فيه من أذًى .

والطلح : شجر من شجر العضاه واحدهُ طلحة ، وهو من شجر الحجاز ينبت في بطون الأودية ، شديد الطُول ، غليظ الساق . من أصلب شجـر العِضاه عُودا ، وأغصانه طوال عظام شديدة الارتفاع في الجو ولها شوك كثير قليلةُ الورق شديدة الخُضرة كثيرة الظل من التفاف أغصانها ، وصمغها جيّد وشوكها أقل الشوك أذًى ، ولها نَور طيب الرائحة ، وتسمى هذه الشجرة أمّ غَيلان ، وتسمى في صفاقس غيلان وفي أحواز تونس تسمى مِسْكَ صَنادِق .

والمنضود : المتراصّ المتراكب بالأغصان ليست له سوق بارزة ، أو المنضد بالحمل ، أي النُوَّار فتكثر رائحته .

وعلى ظاهر هذا اللفظ يكون القول في البشارة لأصحاب اليمين بالطلح على نحو ما قرر في قوله « في سدر مخضود » ويعتاض عن نعمة نكهة ثمر السدر بنعمة عَرْف نَوْر الطلح .

وفُسر الطلح بشجر الموز روي ذلك عن ابن عباس وابن كثير ، ونسب إلى علي بن أبي طالب .

والامتنان به على هذا التفسير امتنان بثمره لأنه ثمر طيب لذيذ ولشجره من حسن المنظر ، ولم يكن شائعا في بلاد العرب لاحتياجه الى كثرة الماء .

والظل الممدود : الذي لا يتقلص كظل الدنيا ، وهو ظل حاصل من التفاف أشجار الجنة وكثرة أوراقها .

وسَكْب الماء : صبّه ، وأطلق هنا على جريه بقوة يشبه السَّكْب وهو ماء أنهار الجنة .

والفاكهة : تقدمت آنفا .

ووصفت بـ « لا مقطوعة ولا ممنوعة » وصفا بانتفاء ضد المطلوب إذ المطلوب أنها دائمة مبذولة لهم . والنفي هنا أوقع من الإثبات لأنه بمنزلة وصفٍ وتوكيده ، وهم لا يصفون بالنفي إلا مع التكرير بالعطف كقوله تعالى « زيتونة لا شَرقِيَّة ولا غربية » . وفي حديث أم زرع قالت المرأة الرابعة : زوجي كلَيل تِهامة لَا حَرّ ولا قُرٌّ ولا مَخافةٌ ولا سآمةٌ .

ثم تارة يقصد به إثبات حالة وسطى بين حالي الوصفين المنفيين كما في قول أم زرع : لا حَرّ ولا قَرّ ، وفي آية « لا شرقية ولا غربية » وهذا هو الغالب وتارة يقصد به نفي الحالين لاثبات ضديهما كما في قوله « لا مَقطوعة ولا ممنوعة » وقوله الآتي « لا بارد ولا كريم » ، وقول المرأة الرابعة في حديث أمّ زرع « ولا مخافة ولا سآمة » .

وجمع بين الوصفين لأن فاكهة الدنيا لا تخلو من أحد ضدي هذين الوصفين فإن أصحابها يمنعونها فإن لم يمنعوها فإن لها إبانا تنقطع فيه .

والفُرش : جمع فِراش بكسر الفاء وهو ما يفرش وتقدم في سورة الرحمان . و « مرفوعة » : وصف لـ « فرش » ، أي مرفوعة على الأسرة ج أي ليست مفروشة في الأرض .

ويجوز أن يراد بالفُرُش الأسرّة من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه .

﴿ إِنَّا أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً[35] فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا[36] عُرُبًا أَتْرَابًا لِّأَصْحَٰبِ الْيَمِينِ[38] ﴾

لما جرى ذكر الفُرش وهي مما يعد للاتكاء والاضطجاع وقت الراحة في المنزل يخطر بالبال بادىء ذي بدء مصاحبة الحُور العين معهم في تلك الفرش فيتشوف الى

وصفهن ، فكانت جملة « إنا أنشأناهن إنشاء » بيانا لأن الخاطر بمنزلة السؤال عن صفات الرفيقات .

فضمير المؤنث من « أنشأناهن » عائد إلى غير مذكور في الكلام ولكنه ملحوظ في الأفهام كقول أبي تمام في طالع قصيدة :

هُنّ عوادي يوسفٍ وصواحبه

ومنه قوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » . وهذا أحسن وجه في تفسير الآية ، فيكون لفظ « فرش » في الآية مستعملا في معنييه ويكون « مرفوعة » مستعملا في حقيقته ومجازه ، أي في الرفع الحسي والرفع المعنوي .

والإنشاء : الخَلق والإيجاد فيشمل إعادة ما كان موجودا وعُدم ، فقد سمّى الله الإعادة إنشاء في قوله تعالى « ثمّ الله ينشىء النشأة الآخرة » فيدخل نساء المؤمنين اللاءِ كُنّ في الدنيا أزاجًا لمن صاروا إلى الجنة ويشمل إيجادَ نساء أُنُفا يُخلقن في الجنة لنعيم أهلها .

وقوله « فجعلناهن أبكارا » شامل للصنفين .

والعُرُب : جمع عَروب بفتح العين ، ويقال : عَرِبه بفتح فكسر فيجمع على عَرِبات كذلك ، وهو اسم خاص بالمرأة . وقد اختلفت أقوال أهل اللغة في تفسيره . وأحسن ما يجمعها أن العَروب : المرأة المتحببة الى الرجل ، أو التي لها كيفية المتحببة ، وإن لم تقصد التحبّب ، بأن تكثر الضحك بمرأى الرجل أو المزاحَ أو اللهو أو الخضوع في القول أو اللثغ في الكلام بدون علة أو التغزل في الرجل والمساهلة في مجالسته والتدلل وإظهار معاكسة أميال الرجل لعِبا لا جِدًّا وإظهار أذاه كذلك كالمغاضبة من غير غضب بل للتورك على الرجل ، قال نبيه بن الحجاج :

تلك عريسي غضبى تريد زيالي أَلبَيْنٍ أردتِ أم لدلال

الشاهد في قوله : أم لدلال ، قال تعالى « فلا تَخْضَعْن بالقول فيطمع الذي في

قلبه مرض وقلن قولا معروفا » ، وقال « ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يُخفِين من زينتهم » . وإنما فسروها بالمتحببة لأنهم لما رأوا هاته الأعمال تجلب محبة الرجل للمرأة ظنــوا أن المرأة تفعلها لاكتساب محبة الرجل . ولذلك فسر بعضهم : العَروب بأنها المغتلمة،وإنما تلك حالة من أحوال بعض العروب . وعن عكرمة العروب : الملِقة .

والعروب : اسم لهذه المعاني مجتمعة أو مفترقة أجرَوْه مجرى الأسماء الدالة على الأوصاف دون المشتقة من الأفعال فلذلك لم يذكروا له فعلا ولا مصدرا وهو في الأصل مأخوذ من الإعراب والتعريب وهو التكلم بالكلام الفحش .

والعِرابة : بكسر العين : اسم من التعريب وفعله : عَرَّبت وأعربتْ ، فهو مما يسند إلى ضمير المرأة غالبا . كأنهم اعتبروه إفصاحا عما شأنه أن لا يفصح عنه ثم تنوسي هذا الأخذ فعومل العَروب معاملة الأسماء غير المشتقة ، ويقـال : عَرِبَة . مثل عروب . وجمع العَروب عُرُب وجمع عَرِبة عَرِبات .

ويقال للعروب بلغة أهل مكة العَرِبة والشَّكِلَةُ . ويقال لها بلغة أهل المدينة : الغَنِجَة . وبلغة العراق : الشّكِلة ، أي ذات الشَّكَل بفتح الكاف وهو الدلال والتعرُّب .

والأَتراب : جمع تِرْب بكسر المثناة الفوقية وسكون الراء وهي المرأة التي ساوى سنها سنّ من تضاف هي إليه من النساء ، وقد قيل : إن الترب خاص بالمرأة،وأما المساوي في السن من الرجال فيقال له : قرن ولدة .

فـالمعنى : أنهن جُعلن في سن متساويـة لا تفاوت بينهن ، أي هن في سن الشباب المستوي فتكون محاسنهن غير متفاوتة في جميع جهات الحُسن،وعلى هذا فنساء الجنة هن الموصوفات بأنهن « أتراب » بعضهن لبعض .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم وخلفُ « عرْبا » بسكون الراء سكون تخفيف وهو ملتزم في لغة تميم في هذا اللفظ .

واللام في « لأصحاب اليمين » يتنازعها « أنشأناهن » و « جعلناهن » لإفادة

توكيد الاعتناء بأصحاب اليمين المستفاد من المقام من قوله « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين » الآية .

واعلم أن ما أعطي لأصحاب اليمين ليس مخالفا لأنواع ما أعطي للسابقين ولا أن ما أعطي للسابقين مخالف لما أعطي أصحاب اليمين فإن الظل والماء المسكوب وكون أزواجهم عُربا أترابا لم يذكر مثله للسابقين وهو ثابت لهم لا محالة إذ لا يَقْصرون عن أصحاب اليمين ، وكذلك ما ذكر للسابقين من الولدان وأكوابِهم وأباريقهم ولحم الطير وكون أزواجهم حورا عينًا وأنهم لا يسمعون إلا قيلا سلاما سلاما لم يذكر مثله لأصحاب اليمين مع أن لأهل الجنة ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين . وقد ذكر في آيات كثيرة أنهم أعطوا أشياء لم يذكر إعطاؤها لهم في هذه الآية مثل قوله « وتحيتهم فيها سلام » ، فليس المقصود توزيع النعيم ولا قصره ولكن المقصود تعداده والتشويق إليه مع أنه قد علم أن السابقين أعلى مقاما من أصحاب اليمين بمقتضى السياق . وقد أشار الى تفاوت المقامين أنه ذكر في نعيم السابقين أنه جزاء بما كانوا يعملون للوجه الذي بيناه فيها ولم يذكر مثله في نعيم أصحاب اليمين وجُماع الغرض من ذلك التنويه بكلا الفريقين .

﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ(39) وَثُلَّةٌ مِّنَ ءَالْاٰخِرِينَ(40) ﴾

أي أصحاب اليمين : ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ، والكلام فيه كالكلام في قوله « ثلة من الأولين وقليل من الآخرين » فاذكره.وفي تفسير القرطبي عن أبي بكر الصديق : أن كلتا الثلتين من الأمة المحمدية ثلة من صدرها وثلة من بقيتها ولم ينبه على سند هذا النقل .

وإنما أخر هذا عن ذكر ما لهم من النعيم للإشعار بأن عزة هذا الصنف وقلته دون عزة صنف السابقين ، فالسابقون أعز ، وهذه الدلالة من مستتبعات التراكيب المستفادة من ترتيب نظم الكلام .

﴿ وَأَصْحَٰبُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَٰبُ الشِّمَالِ (41) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (42) وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ (43) لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ (44) ﴾

إفضاء إلى الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة ، وهم أصحاب المشاقّة . والقول في جملة « ما أصحاب الشمال » وموقع جملة « في سَموم » بعدها كالقول في جملة « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود » .

والسموم : الريح الشديد الحرارة الذي لا بلل معه وكأنه مأخوذ من السُّمّ ، وهو ما يهلك إذا لاقى البدن .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

واليحموم : الدخان الأسود على وزن يفعول مشتق من الحُمَم بوزن صُرَد اسم للفحم . والحُممة : الفحمة،فجاءت زنة يفعول فيه اسما ملحوظا فيه هذا الاشتقاق وليس ينقاس .

وحرف (مِن) بيانية إذ الظل هنا أريد به نفس اليحموم ، أي الدخان الأسود .

ووصف « ظل » بأنه « من يحموم » للإشعار بأنه ظل دخان لَهب جهنم ، والدخان الكثيف له ظل لأنه بكثافته يحجب ضوء الشمس ، وإنما ذكر من الدخان ظله لمقابلته بالظل الممدود المُعدّ لأصحاب اليمين في قوله « وظِلّ ممدود » ، أي لا ظل لِأصحاب الشمال سِوى ظِل اليحموم . وهذا من قبيل التهكم .

ولتحقيق معنى التهكم وصف هذا الظل بما يفيد نفي البرد عنه ونفي الكرم ، فبرد الظلّ ما يحصل في مكانه من دفع حرارة الشمس ، وكرمُ الظلّ ما فيه من الصفات الحسنة في الظلال مثل سلامته من هبوب السموم عليه ، وسلامة الموضع الذي يظله من الحشرات والاوساخ ، وسلامة أرضه من الحجارة ونحو ذلك إذ الكريم من كل نوع هو الجامع لأكثر محاسن نوعه ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة سليمان ، فوُصف ظلّ اليحموم بوصف

خاص وهو انتفاء البرودة عنه واتبع بوصف عام وهو انتفاء كرامة الظلال عنه ، ففي الصفة بنفي محاسن الظلال تذكير للسامعين بما حُرم منه أصحاب الشمال عسى أن يحذروا أسباب الوقوع في الحرمان ، ولإفادة هذا التذكير عدل عن وصف الظلّ بالحرارة والمضرّة الى وصفه بنفي البرد ونفي الكرم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ(45) وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ(46) وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ(47) أَوَءَابَآؤُنَا الْأَوَّلُونَ(48) ﴾

تعليل لما يلقاه أصحاب الشمال من العذاب ، فيتعين أن ما تضمنه هذا التعليل كان من أحوال كفرهم وأنه مما له أثر في إلحاق العذاب بهم بقرينة عطف « وكانوا يصِرّون على الحنث العظيم وكانوا يقولون » الخ عليه .

فأمّا إصرارهم على الحنث وإنكارهم البعث فلا يخفى تسببه في العذاب لأن الله توعدهم عليه فلم يقلعوا عنه ، وإنما يبقى النظر في قوله « إنهم كانوا قبل ذلك مُترفين » فإن الترف في العيش ليس جريمة في ذاته وكم من مؤمن عاش في ترف ، وليس كل كافر مُترفا في عيشه ، فلا يكون الترف سببا مستقلا في تسبب الجزاء الذي عوملوا به .

فتأويل هذا التعليل : إما بأن يكون الإتراف سببا باعتبار ضميمة ما ذُكر بعده إليه بأن كان إصرارهم على الحنث وتكذيبهم بالبعث جريمتين عظمتين لأنهما محفوفتان بكفر نعمة الترف التي خولهم الله إياها على نحو قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فيكون الإتراف جُزءَ سبب وليس سببا مستقلا ، وفي هذا من معنى قوله تعالى « وذَرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

وإما بأن يراد أن الترف في العيش عَلّق قلوبهم بالدنيا واطمأنوا بها فكان ذلك مُمليا على خواطرهم إنكار الحياة الآخرة،فيكون المراد الترف الذي هذا الإنكار عارض له وشديد الملازمة له ، فوزانه وزان قوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » .

وفسر « مترفين » بمعنى متكبرين عن قبول الحقّ.والمترف : اسم مفعول من أترفه ، أي جعله ذا ترفة بضم التاء وسكون الراء ، أي نعمة واسعة ، وبناؤه للمجهول لعدم الإحاطة بالفاعل الحقيقي للإتراف كشأن الأفعال التي التزم فيها الإسناد المجازي العقلي الذي ليس لمثله حقيقة عقلية ، ولا يقدّر بنحو : أترفه الله ، لأن العرب لم يكونوا يقدّرون ذلك فهذا من باب : قال قائل ، وسأل سائل .

وإنما جعل أهل الشمال مترَفين لأنهم لا يخلو واحد منهم عن ترف ولو في بعض أحواله وأزمانه من نعم الأكل والشرب والنساء والخمر ، وكل ذلك جدير بالشكر لواهبه ، وهم قد لابسوا ذلك بالإشراك في جميع أحوالهم ، أو لأنهم لما قصروا انظارهم على التفكير في العيشة العاجلة صرفهم ذلك عن النظر والاستدلال على صحة ما يدعوهم اليه الرسول ﷺ فهذا وجه جعل الترف في الدنيا من أسباب جزائهم الجزاء المذكور .

والإشارة في قوله « قبل ذلك » إلى « سموم وحميم وظلٍ من يحموم » بتأويلها بالمذكور ، أي كانوا قبل اليوم وهو ما كانوا عليه في الحياة الدنيا .

والحِنث : الذنب والمعصية وما يتخرج منه ، ومنه قولهم : حنث في يمينه ، أي أهمل ما حلف عليه فجر لنفسه حرجا .

ويجوز أن يكون الحنث حنث اليمين فإنهم كانوا يقسمون على أن لا بَعثَ،قال تعالى « وأقسَموا بالله جَهدَ أَيمانهم لا يبعثُ الله من يموت » ، فذلك من الحنث العظيم ، وقال تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليومنن بها » وقد جاءتهم آية إعجاز القرآن فلم يؤمنوا به .

والعظيم : القوي في نوعه ، أي الذنب الشديد والحنث العظيم هو الإشراك بالله . وفي حديث ابن مسعود أنه قال « قلت : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تدعو لله ندا وهو خلقك » وقال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومعنى « يصرّون » : يثبتون عليه لا يقبلون زحزحه عنه،أي لا يضعون للدعوة الى النظر في بطلان عقيدة الشرك .

وصيغة المضارع في « يصرون » و « يقولون » تفيد تكرر الاصرار والقول منهم . وذكر فعل « كانوا » لإفادة أن ذلك ديدنهم .

والمراد من قوله « وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا » الخ أنهم كانوا يعتقدون استحالة البعث بعد تلك الحالة .

ويناظرون في ذلك بأن القول ذلك يستلزم أنهم يعتقدون استحالة البعث .

والاستفهام إنكاري كناية عن الإحالة والاستبعاد ، وتقدم نظير « أإذا متنا وكنا ترابا » الخ في سورة الصافات .

وقرأ الجمهور « أإذا متنا » بإثبات الاستفهام الأول والثاني ، أي إذا متنا أإنا . وقرأه نافع والكسائي وأبو جعفر بالاستفهام في « أإذا متنا » والإخبار في « إنا لمبعوثون » .

وقرأ الجمهور « أو آباؤنا » بفتح الواو على أنها واو عطف عطفت استفهاما على استفهام ، وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف لصدارة الاستفهام ، وأعيد الاستفهام توكيدا للاستبعاد . والمراد بالقول في قوله « وكانوا يقولون » الخ أنهم يعتقدون استجابة مدلول ذلك الاستفهام .

﴿ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ (49) لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ (50) ﴾

لما جرى تعليل ما يلاقيه أصحاب الشمال من العذاب بما كانوا عليه من كفران النعمة ، وكان المقصود من ذلك وعيد المشركين وكان إنكارهم البعث أدخلَ في استمرارهم على الكفر أمر الله رسوله ﷺ بأن يخاطبهم بتحقيق وقوع البعث وشموله لهم ولآبائهم ولجميع الناس،أي أنبئهم بأن الأولين والآخرين ، أي هم

آباؤهم يبعثون في اليوم المعين عند الله ، فقد انتهى الخبر عن حالهم يوم تُرَجُّ الأرض وما يتبعه .

وافتتح الكلام بالأمر بالقول للاهتمام به كما افتتح به نظائره في آيات كثيرة ليكون ذلك تبليغا عن الله تعالى .

فيكون قوله « قل إن الأولين » الخ استئنافا ابتدائيا لمناسبة حكاية قولهم « أإذا متنا وكنا ترابا » الآية .

والمراد بـ « الأولين » : من يصدق عليه وصف (أول) بالنسبة لمن بعدهم ، والمراد بـ « الآخرين » : من يصدق عليه وصف آخر بالنسبة لمن قبله .

ومعنى « مجموعون » : أنهم يبعثـون ويحشرون جميعـا ، وليس البعث على أفواج في أزمان مختلفة كما كان موت الناس بل يبعث الأولون والآخرون في يوم واحد . وهذا إبطال لما اقتضاه عطف « أو آباؤنا الأولون » في كلامهم من استنتاج استبعاد البعث لأنهم عدُّوا سَبْقَ من سبق موتُهم أدل على تعـذر بعثهم بعد أن مضت عليهم القرون ولم يبعث فريق منهم الى يوم هذا القيل ، فالمعنى : أنكم .

وتأكيد الخبر بـ (أن) واللام لرد إنكارهم مضمونَه .

والميقات : هنا لمعنى الـوقت والأجل،وأصله اسم آلـة للوقت وتوسعـوا فيه فأطلقوه على الوقت نفسـه بحيث تعتبر الميم والألف غـير دَالّتين عـلى معنًى ، وتوسعوا فيه توسعا آخر فأطلقوه على مكان لعملٍ مّا . ولعل ذلك متفرع على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والضبط ، ومنه مواقيت الحج ، وهي أماكن يُحرم الحاج بالحج عندها لا يتجاوزها حلالا . ومنه قول ابن عباس « لم يوقت رسولُ الله ﷺ في الخمر حَدًّا معيَّنا » .

ويصح حمله في هذه الآية على معنى المكان .

وقد ضمن « مَجْمُوعون » معنى مسوقون ، فتعلق به مجرورهُ بحرف (إلى) للانتهاء ، وإلا فإن ظاهر « مجموعون » أن يعدّى بحرف (في) .

وأفاد تعليق مجروره به بواسطة (إلى) أنه مسير إليه حتى ينتهي إليه فدل على مكان . وهذا من الإيجاز .

وإضافة « ميقات » الى « يوم معلوم » لأن التجمع واقع في ذلك اليوم . وإذ كان التجمع الواقع في اليوم واقعا في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملابسة صححت إضافة الميقات إليه لأدنى ملابسة وهذا أدقّ من جعل الإضافة بيانية . وهذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه .

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (51) لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ (52) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ (55) ﴾

هذا من جملة ما أمر النبيء ﷺ أن يقوله لهم .

و (ثم) للترتيب الرتبي فإن في التصريح بتفصيل جزائهم في ذلك اليوم ما هو أعظم وقعا في النفوس من التعريض الإجمالي بالوعيد الذي استفيد من قوله « إن الأولين والآخرين لمجموعون » .

وهذا التراخي الرتبي مثل الذي في قوله تعالى « قل بلى وربي لتبعثن ثم لَتُنَبَّؤنَّ بما عملتم » بمنزلة الاعتراض بين جملة « إن الأولين والآخرين » وجملة « نحن خلقنا كم فلولا تصدقون » .

والخطاب موجه للمقول إليهم ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم فليس في هذا الخطاب التفات كما قد يتوهم ، وفي ندائهم بهذين الوصفين إيماء إلى أنهما سبب ما لحقهم من الجزاء السَّيِّيء ، ووصفهم بأنهم : ضالون مكذّبون ، ناظر إلى قولهم « أإذا كنا ترابا » الخ .

وقدم وصف « الضالون » على وصف « المكذبون » مراعاة لترتيب الحصول لأنهم ضلّوا عن الحق فكذبوا بالبعث ليحذروا من الضلال ويتدبروا في دلائل البعث وذلك مقتضى خطابهم بهذا الانذار بالعذاب المتوقع .

وشجر الزقوم : من شجر العذاب ، تقدم في سورة الدخان .

والحميم : الماء الشديد الغليان ، وقد تقدم في قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام وتقدم قريبا في هذه السورة .

والمقصود من قوله « فمالئون منها البطون » تفظيع حالهم في جزائهم على ما كانوا عليه من الترف في الدنيا بملء بطونهم بالطعام والشراب ملْئًا أنساهم إقبالهم عليه وشرْبهم من التفكرَ في مصيرهم .

وقد زيد تفظيعا بالتشبيه في قوله « فشاربون شُرْب الهِيم » ، كما سيأتي.وإعادة فعل « شاربون » للتأكيد وتكرير استحضار تلك الصورة الفظيعة . ومعنى « شاربون عليه » يجوز أن يكون (على) فيه للاستعلاء ، أي شاربون فوقه الحميم ، ويجوز مع ذلك استفادة معنى (مع) من حرف (على) تعجيبا من فظاعة حالهم ، أي يشربون هذا الماء المحرق مع ما طعموه من شجر الزقوم الموصوفة في آية أخرى بأنها « تغلي في البطون كغَلي الحميم » فيفيد أنهم يتجرعونه ولا يستطيعون امتناعا .

و (مِن) الداخلة على « شجر » ابتدائية ، أي آكلون أكلا يؤخذ من شجر الزقوم ، و (من) الثانية الداخلة على « زقوم » بيانية لأن الشجر هو المسمى بالزقوم .

وتأنيث ضمير الشجر في قوله « فمالئون منها البطون » لأن ضمائر الجمع لغير العاقل تأتي مؤنثة غالبا .

وأما ضمير « عليه » فإنما جاء بصيغة المذكر لأنه عائد على الأكل المستفاد من قوله « لآكلون » ، أي على ذلك الأكل بتأويل المصدر باسم المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق .

والهِيم : جمع أهيم ، وهو البعير الذي أصابه الهُيام بضم الهاء ، وهو داء يصيب الإبل يورثها حُمى في الأمعاء فلا تزال تشرب ولا ترَوى ، أي شاربون من الحميم شربا لا ينقطع فهو مستمرة آلامه .

وقرأ نافـع وعاصم وحمـزة وأبو جعفـر « شُرب » بضم الشـين اسمَ مصدر شرب ، وقرأ الباقون بفتح الشين وهو المصدر لشَرِب.وروِيت عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ بسند صححه الحاكم ، وخبر الواحد لا يزيد المتواترَ قُوة فكلتا القراءتين متواتر .

والفاء في قوله « فشاربون عليه من الحميم » عطف على « لآكلون » لإفادة تعقيب « أكل الزقوم » بـ « شرب الهِيم » دون فترة ولا استراحة .

وإعادة « فشاربون » توكيد لفظي لنظيره ، وفائدة هذا التوكيد زيادة تقرير ما في هذا الشرب من الأعجوبة وهي أنه مع كراهته يزدادون منه كما ترى الأهيم ، فيزيدهم تفظيعا لأمعائهم لإفادة التعجيب من حالهم تعجيبا ثانيا بعد الأول ، فإن كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تنـاهي الحرارة أمـر عجيب ، وشربهم له كما تَشرَب الإبل الهِيم في الإكثار أمر عجيب أيضا ، فكانتا صفتين مختلفتين .

﴿ هَـٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ (56) ﴾

اعتراض بين جمل الخطاب موجه الى السامعين غيرهم فليس في ضمير الغيبة التفات .

والإشارة بقوله « هذا » الى ما ذكر من أكل الزقوم وشرب الهيم .

والنُزلُ بضم النون وضم الزاي وسُكونَها ما يُقدم للضيف من طعام . وهو هنا تشبيه تهكّمي كالاستعارة التهكمية في قول عمرو بن كلثوم :

نـزلتـم مـنـزل الأضيـاف مـنـا ... فعجَّلنـا القِـرى أن تشتـمـونـا
قـريـنـاكـم فـعـجلنـا قـراكـم ... قبيـل الـصبـح مـرداة طـحـونـا

وقول أبي الشَّعر الضبيّ ، واسمه موسى بن سحيم :

وكنـا إذا الجبّـار بـالجيش ضَـافنـا ... جعلنـا القَنـا والمُـرهفـات لـه نُـزْلا

و« يوم الدين » : يوم الجزاء ، أي هذا جزاؤهم على أعمالهم نظير قوله آنفا « جزاء بما كانوا يعملون » . وجعل يوم الدين وقتا لنزلهم مؤذن بأن ذلك الذي عبر عنه بالنزل جزاء على أعمالهم . وهذا تجريد للتشبيه التهكمي وهو قرينة على التهكم كقول عمرو بن كلثوم « مرداةً طحونا » .

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ(57) ﴾

أعقب إبطال نفيهم البعث بالاستدلال على إمكانه وتقريب كيفية الاعادة التي أحالوها فاستدل على إمكان إعادة الخلق بأن الله خلقهم أول مرة فلا يبعد أن يعيد خلقهم،قال تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » لأنهم لم يكونوا ينكرون ذلك ، وليس المقصود إثبات أن الله خلقهم.

وهذا الكلام يجوز أن يكون من تمام ما أمر بأن يقوله لهم ، ويجوز أن يكون استئنافا مستقلا . والخطاب على كلا الوجهين موجّه للسامعين فليس في ضمير « خلقناكم » التفات .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوّي الحكم ردّا على إحالتهم أن يكون الله قادرا على إعادة خلقهم بعد فناء معظم أجسادهم حين يكونون ترابا وعظاما ، فهذا تذكير لهم بما ذهلوا عنه بأن الله هو خلقهم أول مرة وهو الذي يعيد خلقهم ثاني مرة ، فإنهم وإن كانوا يعلمون ان الله خلقهم لمّا لم يجروا على موجَب ذلك العلم بإحالتهم إعادة الخلق نُزلوا منزلة من يشك في أن الله خلقهم ، فالمقصود بتقوّي الحكم الإفضاء الى ما سيفرع عنه من قوله « أفرأيتم ما تمنون » إلى قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم » . ونظير هذه الآية في نسج نظمها والترتيب عليها قوله تعالى « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا » في سورة الانسان .

وموقعها استدلال وعلة لمضمون جملة « إن الأولين والآخرين لمجموعون » ولذلك لم تعطف .

وفُرع على هذا التذكير تحضيضهم على التصـديق ، أي بالخلق الثـاني وهو البعث فإن ذلك هو الذي لم يصدقوا به .

﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ (58) ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ وَأَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (59) ﴾

تفريع على « نحن خلقناكم » ، أي خلقناكم الخلقَ الذي لم تَروه ولكنكم توقنون بأنا خلقناكم فتدبروا في خلق النسل لتعلموا أن إعادة الخلق تشبه ابتداء الخلق . وذكرت كائنات خمسة مختلفة الأحوال متحدة المآل إذ في كلهـا تكوين لموجود مما كان عدما ، وفي جميعها حصول وجود متدرّج إلى أن تتقوم بها الحياة وابتدىء بإيجاد النسل من ماء ميت ، ولعله مادة الحياة بنسلكم في الأرحام من النطف تكوينا مسبوقا بالعدم .

والاستفهام للتقرير بتعيين خالق الجنين من النطفة إذ لا يسعهم إلا أن يقرّوا بأن الله خالق النسل من النطفة وذلك يستلزم قدرته على ما هو من نوع إعادة الخلق .

وإنما ابتدىء الاستدلال بتقديم جملة « أأنتم تخلقونه » زيادة في إبطال شبهتهم إذ قاسوا الأحوال المغيبة على المشاهدة في قلوبهم لا نُعاد بعد أن كنا ترابا وعظاما ، وكان حقهم أن يقيسوا على تخلق الجنين من مبدأ ماء النطفة فيقولوا : لا تتخلق من النطفة الميتة أجسام حية كما قالوا : لا تصير العظام البالية ذواتا حيّة ، وإلا فإنهم لم يدّعوا قط أنهم خالقون ، فكان قوله « أأنتم تخلقونه » تمهيدا للاستدلال على أن الله هو خالق الأجنة بقدرته ، وأن تلك القدرة لا تقصر عن الخلق الثاني عند البعث .

وفعل الرؤية في « أرأيتم » من باب (ظن) لأنه ليس رؤية عـين . وقال الرضيّ : هو في مثله منقول من رأيت ، بمعنى أبصرت أو عرفتَ ، كأنه قيل : أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها ، أخبرني عنها ، فلا يستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء اهـ ، أي لأن أصل فعل الرؤية من أفعال الجوارح لا من أفعال العقل .

و « ما تُمنون » مفعول أول لفعل « أفرأيتم » . وفي تعدية فعل « أرأيتم » إليه إجمال إذ مورد فعل العلم على حال من أحوال ما تمنون ، ففعل « رأيتم » غير وارد على نفس « ما تمنون » .

فكانت جملة « أأنتم تخلقونه» بيانا لجملة « أفرأيتم ما تمنون » ، وأعيد حرف الاستفهام ليطابِق البيانُ مبيَّنَه .

وبهذا الاستفهام صار فعل « أرأيتم » معلقا عن العمل في مفعول ثان لوجود موجب التعليق وهو الاستفهام . قال الرضيّ : إذا صُدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالأوْلى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول الأول نحو : علمْت زيدًا أيومن هو . اهـ .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « أأنتم تخلقونه » لإفادة التقويّ لأنهم لما نُزلوا منزلة من يزعم ذلك كما علمتَ صيغت جملة نفيه بصيغة دالة على زعمهم تمكن التصرف في تكوين النسل .

وقد حصل من نفي الخلق عنهم وإثباته لله تعالى معنى قصر الخلق على الله تعالى .

و (أم) متصلة معادلة الهمزة ، وما بعدها معطوف لأن الغالب أن لا يذكر له خبر اكتفاء بدلالة خبر المعطوف عليه على الخبر المحذوف ، وههنا أعيد الخبر في قوله « أم نحن الخالقون » زيادة في تقرير إسناد الخلق إلى الله في المعنى وللإيفاء بالفاصلة وامتداد نفس الوقف ، ويجوز أن نجعل (أم) منقطعة بمعنى (بل) لأن الاستفهام ليس بحقيقي فليس من غرضه طلب تعيين الفاعل ويكون الكلام قد تم عند قوله « تخلقونه » .

والمعنى : أتظنون أنفسكم خالقين النسمَة مما تمنون .

﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾

استدلال بإماتة الأحياء على أنها مقدورة لله تعالى ضرورة أنهم موقنـون بها

ومشاهدونها ووادُّون دفعها أو تأخيرها ، فإن الذي قدر على خلق الموت بعد الحياة قادر على الإحياء بعد الموت إذ القدرة على حصول شيء تقتضي القدرة على ضده فلا جرم أن القادر على خلق حيّ مما ليس فيه حياة وعلى إماتته بعد الحياة قدير على التصرف في حالتي إحيائه وإماتته ، وما الإحياء بعد الإماتة إلا حالة من تينك الحقيقتين ، فوضح دليل إمكان البعث،وهذا مثل قوله تعالى « وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور » .

هذا أصل المفاد من قوله « نحن قدّرنا بينكم الموت » ثم هو مع ذلك تنبيه على أن الموت جعله الله طورا من أطوار الانسان لحكمة الانتقال به إلى الحياة الأبدية بعد إعداده لها بما تهيئُه له أسباب الكمال المؤهلة لتلك الحياة لتتم المناسبة بين ذلك العالم وبين عامريه . وقد مضى الكلام على ذلك عند تفسير قوله تعالى « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا تُرجعون » في سورة المؤمنين .

فهذا وجه التعبير بـ « قدَّرنا بينكم الموت » دون : نحن نميتكم ، أي أن الموت مجعول على تقدير معلوم مراد ، مع ما في مادة « قدرنا » من التذكير بالعلم والقدرة والارادة لتتوجه أنظار العقول الى ما في طيّ ذلك من دقائق وهي كثيرة ، وخاصة في تقدير موت الانسان الذي هو سبيل الى الحياة الكاملة إنْ أخذ لها أسبابها .

وفي كلمة « بينكم » معنى آخر ، وهو أن الموت يأتي على آحادهم تداولا وتناوبا ، فلا يفلت واحد منهم ولا يتعين لحلوله صنف ولا عُمُرٌ فآذن ظرف (بين) بأن الموت كالشيء الموضوع للتوزيع لا يدرِي أحد متى يصيبه قسطه منه ، فالناس كمن دعوا إلى قسمة مال أو ثمر أو نعم لا يدري أحد متى ينادى عليه ليأخذ قسمه،أو متى يطير إليه قِطُّه ولكنه يوقن بأنه نائله لا محالة .

وبهذا كان في قوله « بينكم الموت » استعارة مكنية إذ شبه الموت بمقسوم ورمز الى المشبه به بكلمة « بينكم » الشائع استعمالها في القسمة ، قال تعالى « أن الماء قسمة بينهم » . وفي هذه الاستعارة كناية عن كون الموت فائدة ومصلحة للناس أما في الدنيا لئلا تضيق بهم الأرض والأرزاق وأما في الآخرة فللجزاء الوفاق .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي لإفادة تقوّي الحكم وتحقيقه ، والتحقيق راجع الى ما اشتمل عليه التركيب من فعل « قـدرنا » وظـرف « بينكم » في دلالتهما على ما في خلق الموت من الحكمة التي أشرنا إليها .

وقرأ الجمهور « قدّرنا » بتشديد الدال . وقرأه ابن كثير بالتخفيف وهما بمعنى واحد ، فالتشديد مصدره التقدير ، والتخفيف مصدره القَدر .

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ(60) عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ(61) ﴾

هذا نتيجة لما سبق من الاستدلال على أن الله قادر على الإحياء بعد الموت فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع ويترك عطفه فعدل عن الأمرين ، وعطف بـالواو عـطف الجمل فيكـون جملة مستقلة مقصودا لـذاته لأن مضمـونه يفيـد النتيجة ، ويفيد تعليما اعتقاديا ، فيحصل الاعلام به تصريحا وتعريضا،فالصريح منه التذكير بتمام قدرة الله تعالى وأنه لا يغلبه غالب ولا تضيق قدرته عن شيء ، وأنه يبدلهم خلقا آخر في البعث مماثلا لخلقهم في الدنيا ، ويفيد تعريضا بالتهديد باستئصالهم وتعويضهم بأمة أخرى كقوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأتِ بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » ولو جيء بالفاء لضاقت دلالة الكلام عن المعنيين الآخرين .

والسبق : مجاز من الغلبة والتعجيـز لأن السبق يستلزم ان السابق غـالـب للمسبوق ، فالمعنى : وما نحن بمغلوبين ، قال الفقعسي مُرّةُ بن عداء :

كأنّك لم تُسبق من الدهر مَرة إذا أنتَ أدركتَ الذي كنت تطلُب

ويتعلق « على أن نبدل أمثالكم » بمسبوقين لأنه يقال : غلبه على كذا ، إذا حال بينه وبين نواله ، وأصله : غلبه على كذا ، أي تمكن من كذا دونه قال تعالى « والله غالب على أمره » .

ويكون الوقف على قوله « أمثالكم » .

ويجـوز أن يكون « عـلى أن نبدل أمثـالكم » في موضـع الحـال من ضمـير « قدرنا » ، أي قدرنا الموت على أن نحييكم فيها بعدُ إدماجا لإبطال قولهم « أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون »،فتكون (على) بمعنى (مع) وتكون حالا مقدرة ، وهذا كقول الواعظ « على شرط النقض رُفـع البنيان ، وعـلى شرط الخروج دخلتْ الأرواح للأبدان » ويكون متعلَق « مسبوقين » محذوفا دالا عليه المقام ، أي ما نحن بمغلوبين فيما قدّرناه من خلقكم وإماتتكم ، ويجعل الوقف على « مسبوقين » .

ويفيد قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » الخ وراء ذلك عبرة بحال الموت بعد الحياة فإن في تقلب ذيْنك الحالين عبرة وتدبرا في عظيم قدرة الله وتصرفه فيكون من هذه الجهة وزانُه وزان قوله الآتي « لو نشاء لجعلناه حطاما » وقوله « لو نشاء جعلناه أجاجا » وقوله « نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين » .

ومعنى « أن نبـدل أمثالكم » : نبـدل بكم أمثالكم ، أي نجعـل أمثالكم بدلا .

وفعل (بدّل) ينصب مفعولا واحدا ويتعدى الى ما هو في معنى المفعول الثاني بحرف الباء ، وهو الغالب أو بـ (مِن) البدلية فإن مفعول (بدّل) صالح لأن يكون مُبدَلا ومبدَلا منه ، وقد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى « أتستبدلون الذي هو أدنى » ، وفي سورة النسـاء عند قـوله « ولا تَتَبَـدّلوا الخبيث بـالطيّب » ، فالتقدير هنا : على أن نبدل منكم أمثالكم ، فحذف متعلق « نبدل » وأبقي المفعول لأن المجرور أولى بالحذف .

والأمثال : جمع مِثْل بكسر الميم وسكون المثلثة وهو النظير ، أي نخلق ذوات مماثلة لذواتكم التي كانت في الدنيا ونودع فيها أرواحكم . وهذا يؤذن بأن الإعادة عن عدم لا عن تفريق . وقد تردد في تعيين ذلك علماء السنة والكلام .

ويجـوز أن يفيد معنى التهـديد بـالاستئصال ، أي لـو شئنا استئصـالكم لما أعجزتمونا فيكون إدماجا للتهديد في أثناء الاستدلال ويكون من باب قوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

« وننشئكم » عطف على « نبدل » ، أي ما نحن بمغلوبين على إنشائكم .

وهذا العطف يحتمل أن يكون عطف مغاير بالذات فيكون إنشاؤهم شيئا آخر غير تبديل أمثالهم ، أي نحن قادرون على الأمرين جميعا ، فتبديل أمثالهم خلق أجساد أخرى تودع فيها الأرواح ، وأما إنشاؤهم فهو نفخ الأرواح في الأجساد الميتة الكاملة وفي الأجساد البالية بعد إعادتها بجمع متفرقها أو بإنشاء أمثالها من ذواتها مثل : عَجب الذنب ، وهذا إبطال لاستبعادهم البعث بعد استقرار صور شبهتهم الباعثة على إنكار البعث .

ويحتمل ان يكون عطف مغاير بالوصف بأن يراد من قوله « وننشئكم فيما لا تعلمون » الإشارة الى كيفية التبديل إشارة على وجه الإبهام .

وعطف بالواو دون الفاء لأنه بمفرده تصوير لقدرة الله تعالى وحكمته بعدما أفاده قوله « أن نبدل أمثالكم » من إثبات ان الله قادر على البعث .

و (ما) من قوله « فيما لا تعلمون » صادقة على الكيفية ، أو الهيئة التي يتكيف بها الإنشاء ، أي في كيفية لا تعلمونها إذ لم تحيطوا علما بخفايا الخلقة . وهذا الإجمال جامع لجميع الصور التي يفرضها الإمكان في بعث الأجساد لإيداع الأرواح .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية معناها قوة الملابسة الشبيهة باحاطة الظرف بالمظروف كقوله « فعدلك في أي صورة ما شاء ركّبك » .

ومعنى « لا تعلمون » : أنهم لا يعلمون تفاصيل تلك الأحوال .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ(62) ﴾

أعقب دليل إمكان البعث المستند للتنبيه على صلاحية القدرة الإلهية لذلك ولسد منافذ الشبهة بدليل من قياس التمثيل ، وهو تشبيه النشأة الثانية بالنشأة الأولى المعلومة عندهم بالضرورة ، فنبهوا ليقيسوا عليها النشأة الثانية في أنها إنشاء من أثر قدرة الله وعلمه،وفي أنهم لا يحيطون علما بدقائق حصولها .

فالعلم المنفي في قوله « فيما لا تعلمون » هو العلم التفصيلي، والعلم المثبت في قوله « ولقد علمتم النشأة الأولى » هو العلم الإجمالي ، والإجمالي كافٍ في الدلالة على التفصيلي إذ لا أثر للتفصيل في الاعتقاد .

وفي المقابلة بين قوله « فيما لا تعلمون » بقوله « ولقد علمتم » مُحسِّن الطباق .

ولما كان علمهم بالنشأة الأولى كافيا لهم في إبطال إحالتهم النشأة الثانية رتب عليه من التوبيخ ما لم يرتب مثله على قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون » فقال « فَلَوْلَا تذكرون » ، أي هلا تذكرتم بذلك فأمسكتم عن الجحد ، وهذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشباه على أشباهها ، ومثله قوله آنفا « نحن خلقناكم فلولا تُصَدِّقون » .

وجيء بالمضارع في قوله « تذكرون » للتنبيه على أن باب التذكر مفتوح فإن فاتهم التذكر فيما مضى فليتداركوه الآن .

وقرأ الجمهور « النشأة » بسكون الشين تليها همزة مفتوحة مصدر نشأ على وزن المرة وهي مرة للجنس . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده بفتح الشين بعدها ألف تليها همزة ، وهو مصدر على وزن الفَعَالَة على غير قياس ، وقد تقدم في سورة العنكبوت .

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ (63) ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الزَّٰرِعُونَ (64) ﴾

انتقال الى دليل آخر على إمكان البعث وصلاحية قدرة الله له بضرب آخر من ضروب الإنشاء بعد العدم .

فالفاء لتفريع ما بعدها على جملة « نحن خلقناكم فلولا تصدقون » كما فرع عليه قوله « أفرأيتم ما تُمنون » ، ليكون الغرض من هذه الجمل متحدا وهو الاستدلال على إمكان البعث ، فقصد تكرير الاستدلال وتعداده بإعادة جملة

« أفرأيتم » وإن كان مفعول فعل الرؤية مختلفا وسيجيء نظيره في قولـه بعده « أفرأيتم الماء الذي تشربون » وقوله « أفرأيتم النار التي تُورُون » .

وإن شئت جعلت الفاء لتفريع مجرد استدلال على استدلال لا لتفريع معنى معطوفها على معنى المعطوف عليه ، على أنه لما آل الاستدلال السابق إلى عموم صلاحية القدرة الإلـهية جاز أيضا أن تكون هذه الجملة مرادا بها تمثيـل بنوع عجيب من أنواع تعلقات القدرة بالإيجاد دون إرادة الاستدلال عـلى خصوص البعث فيصح جعل الفاء تفريعا على جملة « أفرأيتم ما تُمنـون » من حيث إنها اقتضت سعة القدرة الإلـهية .

ومناسبة الانتقال من الاستدلال بخلق النسل الى الاستدلال بنبات الزرع هي التشابه البيّن بين تكوين الانسان وتكوين النبات ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

والقول في « أفرأيتم ما تَحْرُثون » نظير قوله « أفرأيتم ما تُمْنُون » .

و « ما تحرثون » موصول وصلة والعائد محذوف .

والحرث : شق الأرض ليزرع فيها أو يغرس .

وظاهر قوله « ما تحرثون » أنه الأرض إلا أن هذا لا يلائم ضمير « تزرعونه » فتعين تأويل « ما تحرثون » بأن يقدر : ما تحرثون له ، أي لأجله على طريقة الحذف والإيصال ، والذي يحرثون لأجله هو النبات ، وقد دل على هذا ضمير النصب في « أأنتم تزرعونه » لأنه استفهام في معنى النفي والذي ينفَى هو ما ينبت من الحب لا بذره .

فإن فعل (زرع) يطلق بمعنى : أنبت ، قال الراغب : الزرع : الإنبات ، لقوله تعالى « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » فنفى عنهم الزرع ونسبه الى نفسه اهـ واقتصر عليه ، ويطلق فعل (زرع) بمعنى : بذر الحب في الأرض لقول صاحب لسان العرب : زرعَ الحب بذره ، أي ومنه سمي الحب الذي يبذر في الأرض زريعة لكن لا ينبغي حمل الآية على هذا الإطلاق . فالمعنى : أفرأيتم

الذي تحرثون الأرض لأجله ، وهو النبات ما أنتم تنبتونه بل نحن ننبته .

وجملة « أأنتم تزرعونه » الخ بيان لجملة « أفرأيتم ما تحرثُون » كما تقدم في « أأنتم تخلقونه » والاستفهام في « أأنتم تزرعونه » انكـاري كالـذي في قولـه « أأنتم تخلقونه » .

والقول في موقع (أم) من قوله « أم نحن الزارعون » كالقول في موقع نظيرتها من قوله « أم نحن الخالقون » أي أن (أم) منقطعة للإضراب .

وكذلك القول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أأنتم تزرعونه » مثل ما في قوله « أأنتم تخلقونه » .

وكذلك القول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزَّرع ، أي الإنبات على الله تعالى ، أي دونهم ، وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس .

ويؤخذ من الآية إيماء لتمثيل خلق الأجسام خلقا ثـانيا مـع الانتساب بـين الأجسام البالية والأجسام المجددة منها بنبات الزرع من الحبة التي هي منتسبة الى سنبلة زرع أخذت هي منها فتأتي هي بسنبلة مثلها .

﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ(65) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ(66) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ(67) ﴾

جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » ، موقعها كموقع جملة « نحن قدّرنا بينكم الموت » في أنها استدلال بإفنائه ما أوجده على انفراده بالتصرف إيجادا وإعداما ، تكملة لدليل إمكان البعث .

واللام في قوله « لجعلناه » مفيدة للتأكيد . ويكثر اقتران جواب (لو) بهذه اللام إذا كان ماضيا مثبتا كما يكثر تجرده عنها كما سيجيء في الآية الموالية لهذه .

والحُطام : الشيء الذي حَطمه حاطم ، أي كَسره ودقّة فهو بمعنى المحطوم ،

كما تدل عليه زنة فُعال مثل الفُتات والجُذاد والدُقاق ، وكذلك المقترن منه بهاء التأنيث كالقُصاصة والقُلامة والكُناسة والقُمامة .

والمعنى : لو نشاء لجعلنا ما ينبت بعد خروجه من الأرض حُطاما بأن نسلط عليه ما يحطمه من بَرَد أو ريح أو حشرات قبل أن تنتفعوا به ، فالمراد جعله حطاما قبل الانتفاع به . وأما أن يؤول الى الكَون حطاما فذلك معلوم فلا يكون مشروطا بحرف (لو) الامتناعية .

وقوله « فظلتم تفكهون إنا لمغرمون بل نحن محرومون » تفريع على جملة « لجعلناه حُطاما » أي يتفرع على جعله حطاما أن تصيروا تقولون : إنا لمغرمون بل نحن محرومون ، ففعل « ظَلْتُم » هنا بمعنى : صرتم ، وعلى هذا حَمَله جميع المفسرين .

وأعضل وَقْع فعل « تَفَكَّهون »،فعن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد : تفكهون تعجبون ، وعن عكرمة : تتلاومون ، وعن الحسن وقتادة : تندمون ، وقال ابن كيسان : تحزنون ، وقال الكسائي : هو تلهف على ما فات ، وهو (أي فعل تفكهون) من الأضداد تقول العرب : تفكهت ، أي تنعمت ، وتفكهتُ ، أي حزِنتُ اهـ .

ذلك أن فعل « تفكهون » من مادة فَكِه والمشهور أن هذه المادة تدل على المسرة والفرح ولكن السياق سياق ضد المسرة ، وبيانه بقوله « إنا لمغرومون بل نحن محرومون » يؤيد ذلك،فالفُكاهة : المسرة والانبساط ، وادعى الكسائي أنها من أسماء الأضداد واعتمده في القاموس إذ قال : وتفكه ، أكل الفاكهة وتجنب عن الفاكهة ضده . قال ابن عطية : وهذا كله (أي ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير فظلتم تفكهون) لا يخص اللفظة (أي هو تفسير بحاصل المعنى دون معاني الألفاظ) والذي يخص اللفظة هو تطرحون الفاكهة (كذا ولعل صوابه الفكاهة) عن أنفسكم وهي المسرة والجذل ، ورجل فَكِه ، إذا كان منبسط النفس غير مكترث بشيء اهـ . يعني أن صيغة التفعُّل فيه مطاوعة فعَّل الذي تضعيفه للإزالة مثل قَشَّر العودَ وقَرَّد البعير وأثبت صاحب القاموس هذا القول ونسبه الى ابن عطية .

وجعلوا جملة « إنا لمغرمون » تندما وتحسرا ، أي تعلمون أن حطم زرعِكُم حرمانٌ من الله جزاءً لكفركم ، ومعنى « مغرمون » من الغرام وهو الهلاك كما في قوله تعالى « إن عَذابها كان غراما » . وهذا شبيه بما في سورة القلم من قوله تعالى « فلما رأوها قالوا إنا لضالّون » الى قوله « إنا كنا طاغين » .

فتحصل أن معنى الآية يجوز أن يكون جاريا على ظاهر مادة فعل « تَفَكهون » ويكون ذلك تهكما بهم حملا لهم على معتاد أخلاقهم من الهزْل بآيات الله ، وقرينة التهكم ما بعده من قوله عنهم إنا لمغرومون بل نحن محرومون » .

ويجوز أن يكون محمل الآية على جعل « تفكهون » بمعنى تندمون وتحزنون ، ولذلك كان لفعل « تفكهون » هنا وقع يعوضه غيره .

وجملة « انا لمغرمون » مقول قول محذوف هو حال من ضمير « تفكهون » .

وقرأ الجمهور « إنا لمغرمون » بهمزة واحدة وهي همزة (إنّ) ، وقرأه أبو بكر عن عاصم « أإنا » بهمزتين همزة استفهام وهمزة (انِ) .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (68) ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ (69) ﴾

هذا على طريقة قوله « أفرأيتم ما تحرثون » الآية ، تفريعا واستفهاما ، وفعلَ رؤية .

ومناسبةُ الانتقال أن الحرث إنما ينبت زرعه وشجره بالماء فانتقل من الاستدلال بتكوين النبات إلى الاستدلال بتكوين الماء الذي به حياة الزرع والشجر . ووصفُ « الماء » بـ « الذي تشربون » إدماجٌ للمنة في الاستدلال ، أي الماء العذب الذي تشربونه ، فإن شرب الماء من أعظم النعم على الانسان ليقابَل بقوله بعده « لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون » .

والمراد ماء المطر ولذلك قال « أأنتم أنزلتموه من المُزن » ، والمراد : أنزلتموه

على بلادكم وحروثكم . وماء المطر هو معظم شراب العرب المخاطبين حينئذ ولذلك يقال للعرب : بنو ماء السماء .

والمزن : اسم جمع مُزنة وهي السحابة .

ووجه الاستدلال إنشاء ما به الحياة بعد أن كان معدوما بـأن كوّنـه الله في السحاب بحكمة تكوين الماء . فكما استُدل بإيجاد الحي من أجزاء ميتة في خلق الانسان والنبات استُدل بإيجاد ما به الحياة عن عدم تقريبا لإعادة الأجسام بحكمة دقيقة خفية ، أي يجوز أن يمطر الله مطرا على ذوات الأجساد الانسانية يكون سببا في تخلقها أجسادا كاملة كما كانت أصولها ، كما تتكون الشجرة من نواةِ أصلِها ، وقد تم الاستدلال على البعث عند قوله « أم نحن المنزلون » .

وقوله « أأنتم أنزلتموه من المزن » جعل استدلالا منوطا بإنزال الماء من المزن ، على طريقة الكناية بإنزاله ، عن تكوينه صالحا للشراب ، لأن إنزاله هو الذي يحصل منه الانتفاع به ولذلك وصف بقوله « الذي تشربون » . وأعقب بقوله « لو نشاء جعلناه أجاجـا » فحصل بـين الجملتين احتبـاك كأنـه قيل : أأنتم خلقتموه عَذْبًا صالحا للشرب وأنزلتموه من المزن لو نشاء جعلناه أجاجا ولأمسكناه في سحاباته أو أنزلناه على البحار أو الخلاء فلم تنتفعوا به .

﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ(70) ﴾

موقعها كموقع جملة « لو نشاء لجعلناه حطاما » والمعنى : لو نشاء جعلناه غير نافع لكم . فهذا استدلال بأنه قادر على نقض ما في الماء من الصلاحية للنفع بعد وجود صورة المائية فيه . فوزان هذا وزان قوله « نحن قدرنا بينكم الموت » وقوله « لو نشاء لجعلناه حطاما » .

وتخلص من هذا التتميم الى الامتنان بقوله « فلولا تشكرون » تحْضيضا لهم على الشكر ونبذ الكفر والشرك .

وحذفت اللام التي شأنها أن تدخل على جواب (لو) الماضي المثبت لأنها لام زائدة لا تفيد إلا التوكيد فكان حذفها إيجازا في الكلام .

وذكّر الشيخ محمد بن سعيد الحجري التونسي في حاشيته على شرح الأشموني للألفية المسماة « زواهر الكواكب » عن كتاب « البرهان في اعجاز القرآن » هذا الاسم سمي به كتابان أحدهما لكمال الدين محمد المعروف بابن الزملكاني والثاني لابن أبي الأصبع أنه قال : فان قيل لِمَ أكد الفعل باللام في الزرع ولم يؤكد في الماء ، قلت : لأن الزرع ونباته وجفافه بعد النضارة حتى يعود حطاما مما يحتمل أنه من فعل الزارع أو أنه من سَقي الماء ، وجفافه من عدم السقي ، فأخبر سبحانه أنه الفاعل لذلك على الحقيقة وأنه قادر على جعله حُطاما في حال نموه لو شاء ، وإنزالُ الماء من السماء مما لا يتوهم أن لأحد قدرة عليه غير الله تعالى اهـ .

وحذفُ هذه اللام قليل إلا إذا وقعت (لو) وشرطها صلة لموصول فيكثر حذف هذه اللام للطول وهو الذي جزم به ابن مالك في التسهيل وتبعه الرضي كقوله تعالى « ولْيَخش الذين لو تركوا من خلفهم ذريّة ضعافا خافوا عليهم » وإن قال المرادي والدماميني في شرحيهما أن هذا لا يعرف لغير المصنف ، قال الرضي : وكذلك إذا طال الشرط بذيوله كقوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » ، أي وأما في غير ذلك فحذف اللام قليل ولكنه تكرر في القرآن في عدة مواضع منها هذه الآية . وللفخر كلام في ضابط حذف هذه اللام ، ليس له تمام .

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ(71) أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ(72) ﴾

هو مثل سابقه في نظم الكلام .

ومناسبةُ الانتقال من الاستدلال بخلق الماء الى الاستدلال بخلق النار هي ما تقدم في مناسبة الانتقال الى خلق الماء من الاستدلال بخلق الزرع والشجر ، فإن النار تخرج من الشجر بالاقتداح وتذكى بالشجر في الاشتعال والالتهاب .

وهذا استدلال على تقريب كيفية الإحياء للبعث من حيث إن الاقتداح إخراج والزند الذي به إيقاد النار يخرج من أعواد الاقتداح وهي ميتة .

وفي قوله « التي تورون » إدماج لـلامتنان في الاستـدلال بما تقـدم في قولـه « أفرأيتم الماء الذي تشربون » .

وهو أيضا وصف للمقصود من الدليل وهو النار التي تقتدح من الزند لا النار الملتهبة . وضمير شجرتها عائد الى النار .

وشجرة النار : هي جنس الشجر الذي فيه حُرَّاق ، أي ما يقتدح منه النار وهو شجر الزَّنْد أو الزِّناد وأشجار النار كثيرة منها المَرْخ (بفتح فسكون) والعَفار (بفتح العين) والعُشَر (بضم ففتح) والكَلْخ (بفتح فسكون) ومن الأمثال « في كل شجر نار ، واستَمْجَدَ المَرْخُ والعفار » أي أكثر من النار .

وتُورُون : مضارع أورى الزَّنْد إذا حكَّه بمثله يستخرج منه النار كانوا يضعون عودا من شجر النار ويحكّونه من أعلاه بعود مثله فتخرج النار من العود الأسفل ويسمى العُودُ الأعلى زَندًا (بفتح الزاي وسكون النون) وزنادا (بكسر الزاي) ويسمى الأسفل زَندة بهاء تأنيث في آخره ، شبّهوا العود الأعلى بالفحل وشبهوا العود الأسفل بالطروقة وقد تابع ذو الرمة هذا المعنى في وصفه الاقتداح للنار فقال على شبه الإلغاز :

وسِقطٍ كعين الديك عاورتُ صاحبي أَبَـاهـا وهيَّـأْنـا لمـوقعهـا وكْـرا
مشهَّـرة لا تُمكنُ الفحـلَ أُمَّـهـا إذا نَحن لم نمسك بأطـرافها قسـرا

وحذف العائد على الموصول لأن ضمير النصب يكثر حذفه من الصلة ، وتقديره : التي تورونها .

وتعدية « تورون » الى ضمير « النار » تعدية على تقدير مضاف ، أي تورون شجرتها كما دل عليه قوله « أأنتم أنشأتم شجرتها » ، وقد شاع هذا الحذف في الكلام فقالوا : أورى النار كما قالوا أورى الزناد .

وجملة « أأنتم أنشأتم شجرتها » الخ بيان لجملة « أفرأيتم النار » الخ كما تقدم في قوله « أأنتم تخلقونه » .

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ(73) ﴾

الجملة بدل اشتمال من جملة « أم نحن المنشئون »،أي أنَّ إنشاء النار كان لفوائد وحِكَما منها أن تكون تذكرة للناس يذكرون بها نار جهنم ويوازنون بين احراقها وإحراق جهنم التي يعلمون أنها أشد من نارهم .

والمتاع : ما يُتمتع ، أي ينتفع به زمانا ، وتقدم في قوله « قل متاع الدنيا قليل » في سورة النساء .

والمُقوِي : الداخل في القَواء (بفتح القاف والمد) وهي القفر،ويطلق المُقوي على الجائع لأن جوفه أقوت ، أي خلقت من الطعام إذ كلا الفعلين مشتق من القَوى وهو الخلاء . وفراغ البطن : قواء وقوى . فإيثار هذا الوصف في هذه الآيـة ليجمع المعنيين فإن النـار متاع للمسـافرين يستضيئـون بها في منـاخهم ويصطلون بها في البَرد ويراها السائر ليلا في القَفر فيهتدي الى مكان النُّزَّل فيأوي إليهم ، ومتاع للجائعين يطبخون بها طعامهم في الحضر والسفر ، وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال . واختير هذان الوصفان لأن احتياج أصحابهما إلى النار أشد من احتياج غيرهما .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ(74) ﴾

رتب على ما مضى من الكلام المشتمل على دلائل عظمة القدرة الإلـهية وعلى أمثال لتقريب البعث الذي أنكروا خبره ، وعلى جلائل النعم المدمجة في أثناء ذلك أن أمر الله رسوله ﷺ بأن ينزهه تنزيها خاصا معقِّبا لما تفيضه عليه تلك الأوصاف الجليلة الماضية من تذكر جديد يكون التنزيه عقبه ضربا من التذكر في جلال ذاته والتشكر لآلائه فإن للعبادات مواقع تكون هي فيها أكمل منها في دونها ، فيكون لها من الفضل ما يجزل ثوابه فالرسول ﷺ لا يخلو عن تسبيح ربه والتفكرِ في عظمة شأنه ولكن لاختلاف التسبيح والتفكر من تجدد ملاحظة النفس ما يجعل لكل حال من التفكر مزايا تكسبه خصائص وتزيده ثوابا .

فالجملة عطف على جملة « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » إلى قـوله « ومتاعا للمقوين »،وهي تذييل .

والتسبيح : التنزيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ونحن نسبح بحمدك » في سورة البقرة .

واسم الرب : هو ما يدل على ذاته وجُماع صفاته وهو اسم الجلالة ، أي بأن يقول : سبحان الله ، فالتسبيح لفظ يتعلق بالألفاظ .

ولما كان الكلام موضوعا للدلالة على ما في النفس كان تسبيح الاسم مقتضيا تنزيه مُسماه وكان أيضا مقتضيا أن يكون التسبيح باللفظ مع الاعتقاد لا مجرد الاعتقاد لأن التسبيح لما علق بلفظ اسم تعين أنه تسبيح لفظي ، أي قُلْ كلاما فيه معنى التنزيه ، وعلّقه باسم ربك،فكل كلام يدل على تنزيه الله مشمول لهذا الأمر ولكن محاكاة لفظ القرآن أولى وأجمع بأن يقول : سُبحان الله . ويؤيد هذا ما قالته عائشة رضي الله عنها « إنه لما نزل قوله تعالى « فسبح بحمد ربك واستغفره » كان رسول الله ﷺ يقول في سجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن » أي يتأوله على إرادة ألفاظه .

والباء الداخلة على « اسم » زائدة لتـوكيد اللصـوق ، أي اتصالِ الفعـل بمفعوله وذلك لوقوع الأمر بالتسبيح عقب ذكر عدة أمور تقتضيه حسبما دلت عليه فاء الترتيب فكان حقيقا بالتقوية والحث عليه ، وهذا بخلاف قوله « سبِّح اسمَ ربك الأعلى » لوقوعه في صدر جملته كقوله « يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا » .

وهذا الأمر شامل للمسلمين بقرينة أن القرآن متلوّ لهم وأن ما تفرع الأمر عليه لا يختص علمـه بالنبيء ﷺ فلما أُمـر بالتسبيـح لأجله فكذلـك من عَلمه من المسلمين .

والمعنى : إذ علمتم ما أنزلنا من الدلائل وتذكرتم ما في ذلك من النعم فنزهوا الله وعظّموه بقُصارى ما تستطيعون .

و « العظيم » صَالح لأن يجعل وصفا لـ « ربك » ، وهو عظيم بمعنى ثبوت جميع الكمال له وهذا مجاز شائع ملحق بالحقيقة ؛ وصالح لأن يكون وصفا لـ « اسم » والاسم عظيم عظمة مجازية ليُمْنه ولعظمة المسمّى به .

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76) إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ (78) لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (79) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَـٰلَمِينَ (80) ﴾

تفريع على جملة « قل إن الأولين والآخرين لَمجموعون » يُعرب عن خطاب من الله تعالى موجه الى المكذبين بالبعث القائلين « أإذَا مِتنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » ، انتقل به الى التنويه بالقرآن لأنهم لما كذبوا بالبعث وكان إثباتُ البعث من أهم ما جاء به القرآن وكان مما أغراهُم بتكذيب القرآن اشتمالُه على إثبات البعث الذي عَدُّوه محالا ، زيادة على تكذيبهم به في غير ذلك مما جاء به من إبطال شركهم وأكاذيبهم ، فلما قامت الحجة على خطئهم في تكذيبهم ، فقد تبين صدق ما أنبأهم به القرآن فثبت صدقه ولذلك تهيّأ المقام للتنويه بشأنه .

والفاء لتفريع القَسم على ما سبق من أدلة وقوع البعث فإن قوله « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون » ، إخبار بيوم البعث وإنذار لهم به وهم قد أنكروه ، ولأجل استحالته في نظرهم القاصر كذبوا القرآن وكذّبوا من جاء به ، ففرع على تحقيق وقوع البعث والإنذار به تحقيق أن القرآن منزه عن النقائص وأنه تنزيل من الله وأن الذي جاء به مبلغ عن الله .

فتفريع القسم تفريع معنويٌّ باعتبار المقسم عليه ، وهو أيضا تفريع ذِكري باعتبار إنشاء القسم إن قالوا لكم:أقسم بمواقع النجوم .

وقد جاء تفريع القَسم على ما قبله بالفاء تفريعا في مجرد الذكر في قول زهير :

فأقسمت بالبيت الذي طَافَ حوله رجال بَنَوْه من قريش وجُرهم

عقب أبيات النسِيب من معلَّقته ، وليس بين النسيب وبين ما تفرع عنه من

القسم مناسبة وإنما أراد أن ما بعد الفاء هو المقصود من القصيد ، وإنما قدم له النسيب تنشيطا للسامع وبذلك يظهر البَون في النظم بين الآية وبين بيت زهير .

و « لا أقسم » بمعنى : أقسم ، و (لا) مزيدة للتوكيد ، وأصلها نافية تدل على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم بـه خشية سـوء عاقبـة الكذب في القسم .

وبمعنى أنـه غير محتـاج الى القسم لأن الأمر واضـح الثبوت ، ثم كـثر هذا الاستعمال فصار مرادا تأكيد الخبر فساوى القسم بدليل قوله عقبه « وإنه لقَسم لو تعلمون عظيم » ، وهذا الوجه الثاني هو الأنسب بما وقع من مثله في القرآن .

وعلى الوجهين فهو إدماج للتنويه بشأن ما لو كان مُقسِما لأقسم به . وعلى الوجه الثاني يكون قوله « وإنه لقسم » بمعنى : وإن المذكـور لشيء عظيم يُقسم بـه المقسمون ، فإطلاق قسم عليه من إطلاق المصدر وإرادة المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

وعن سعيد بن جبير وبعض المفسرين : أنهم جعلوا (لا) حرفا مستقلا عن فعل « أقسم » واقعا جوابا لكلام مقدر يدل عليه بعده من قولـه « إنه لقـرآن كريم » ردّا على أقوالهم في القرآن أنه شعر ، أو سحر ، أو أساطير الأولين ، أو قول كاهن ، وجعلوا قوله « أقسم » استئنـافا . وعليـه بمعنى الكلام مـع فاء التفريع أنه تفرع على ما سَطع من أدلة إمكان البعث ما يبطل قولكم في القرآن فهو ليس كما تزعمون بل هو قرآن كريم الخ .

و « مواقع النجوم » جمع موقع يجوز أن يكون مكان الوقوع ، أي محالُّ وقوعها من ثوابت وسيارة . والوقوع يطلق على السقوط ، أي الهوى ، فمواقع النجوم مواضع غُروبها فيكون في معنى قوله تعالى « والنجم إذا هَوى » والقسم بذلك مما شمله قـوله تعـالى « فلا أقسم بـرب المشارق والمغـارب » . وجعل « مـواقع النجوم » بهذا المعنى مقسما به لأن تلك المساقط في حال سقوط النجوم عندها تذكر بالنظام البديع المجعول لسير الكواكب كلَّ ليلة لا يختل ولا يتخلف ، وتذكـر

بعظمة الكواكب وبتداولها خِلفة بعد أخرى ، وذلك أمر عظيم يحق القسم به الراجع الى القسم بمُبدعه .

ويطلق الوقوع على الحلول في المكان ، يقال : وقعت الإبل ، إذا بركت ، ووقعت الغنم في مرابضها ، ومنه جاء اسم الواقعة للحادثة كما تقدم، فالمواقع: محالٌ وقوعها وخطوط سيرها فيكون قريبا من قوله « والسماء ذات البروج » .

والمواقع هي : أفلاك النجوم المضبوطة السير في أفق السماء ، وكذلك بروجها ومنازلها .

وذكر « مواقع النجوم » على كلا المعنيين تنويه بها وتعظيم لأمرها لدلالة أحوالها على دقائق حكمة الله تعالى في نظام سيرها وبدائع قدرته على تسخيرها .

ويجوز أن يكون « مواقع » جمع سوقع المصدر الميمي للوقوع .

ومن المفسرين من تأول النجوم أنها جمع نجم وهو القِسط الشيء من مال وغيره كما يقال : نجومُ الديات والغرامات وجعلوا النجوم ، أي الطوائف من الآيات التي تنزل من القرآن وهو عن ابن عباس وعكرمة فيؤول الى القسم بالقرآن على حقيقته على نحو ما تقدم في قوله تعالى « والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا » .

وجملة « وإنه لَقسم لو تعلمون عظيم » معترضة بين القسم وجوابه .

وضمير « إنه » عائد الى القَسم المذكور في « لا أقسم بمواقع النجوم » ، أو عائدا إلى مواقع النجوم بتأويله بالمذكور فيكون قسم بمعنى مقسم به كما علمت آنفا .

ويجوز أن يعود الى المقسم عليه وهو ما تضمنه جواب القسم من قوله « إنه لقرآن كريم » .

وجملة « لو تعلمون » معترضة بين الموصوف وصفته وهي اعتراض في اعتراض .

والعِلْمُ الذي اقتضى شرطُ (لو) الامتناعية عدمَ حصوله لهم إن جعلت

ضمير « إنه » عائدا على القسم هو العِلم التفصيلي بأحوال مواقع النجوم ، فإن المشركين لا يخلون من علم إجمالي متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين ، أو نُزّل ذلك العلم الاجمالي منزلة العدم لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجَب ذلـك العلم من توحيد الله فلو علِمـوا ما اشتملت عليـه أحوال مـواقع النجـوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يَحْلف بها إلا بارٌّ في يمينه ولكنهم بمعزل عن هذا العلم ، فإن جلالة المقسم به مما يزع الحالف عن الكذب في يمينه.ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلـهية فأثبوا له شركاء لم يخلقوا شيئا من ذلك ولا ما يدانيه فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طي ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغير خالقها .

فأما إن جعلت ضمير « وإنه لقسم » عائدا الى المقسم عليـه فالمعنى : لـو تعلمون ذلك لما احتجتم الى القسم .

وقرأ الجمهور « بمواقع » بصيغة الجمع بفتح الواو وبعدها ألف ، وقرأه حمزة والكسائي وخلق « بموقع » سكون الواو دون الف بعدها بصيغة المفرد على أنه مصدر ميمي ، أي بوقوعها ، أي غروبها ، أو هو اسم لجهة غروبها كقوله « رب المشرق والمغرب » .

ومفعول « تعلمون » محذوف دل عليه الكلام ، أي لو تعلمون عظمته ، أي دلائل عظمته ، ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزّلا منزلة اللازم ، أي لو كان لكم علم لكنكم لا تتصفون بالعلم .

وضمير « إنه لقرآن كريم » راجع الى غير مذكور في الكلام لكونـه معلوما مستحضرا لهم .

والقرآن : الكلام المقروء ، أي المتلوّ المكرر ، أي هو كلام متعظ به محل تدبر وتلاوة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما تكون في شأن وما تتلو منـه من قرآن » في سورة يونس .

والكريم : النفيس الرفيع في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إني ألقي الي كتاب كريم » في سورة النمل .

وهذا تفضيل للقرآن على أفراد نوعه من الكُتب الإلـهية مثل التوراة والإنجيل والزبور ومجلة لقمان ، وفضلُه عليها بأنه فاقها في استيفاء أغراض الدين وأحوال المعاش والمعاد وإثبات المعتقدات بدلائل التكوين . والإبلاغ في دحض الباطل دحضا لم يشتمل على مثله كتاب سابق ، وخاصة الاعتقاد ، وفي وضوح معانيه ، وفي كثرة دلالته مع قلة ألفاظـه ، وفي فصاحتـه ، وفي حسن آياتـه ، وحسن مواقعها في السمع وذلك من آثار ما أراد الله به من عموم الهداية به ، والصلاحية لكل أمة ، ولكل زمان ، فهذا وصف للقرآن بالرفعة على جميع الكتب حقا لا يستطيع المخالف طعنا فيه .

وبعد أن وصف القرآن بـ « كريم » ، وصف وصفًا ثانيا بأنه « في كتـاب مكنـون » وذلك وصف كـرامة لا محـالة ، فليس لفظ « كتـاب » ولا وصف « مكنون » مرادا بهما الحقيقة إذ ليس في حمل ذلك على الحقيقة تكريم ، فحرف (في) للظرفية المجازية .

والكتاب المكنون : مستعار لموافقة ألفاظ القرآن ومعانيه ما في علم الله تعالى وإرادته وأمرِه الملك بتبليغه الى الرسول ﷺ ، وتلك شؤون محجوبة عنّا فلذلك وصف الكتاب بالمكنون اشتقاقا من الاكتنان وهو الاستتار ، أي محجوب عن أنظار الناس فهو أمر مغيّب لا يعلم كنهه الا الله .

وحاصل ما يفيده معنى هذه الآية : أن القرآن الذي بلَغهم وسمعوه من النبيء ﷺ هو موافق لما أراد الله إعلام الناس به وما تعلقت قدرته بإيجاد نظمه المعجز ، ليكمل له وصف أنه كلام الله تعالى وأنه لم يصنعه بشر .

ونظير هذه الظرفية قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » الى قوله « إلا في كتاب مبين » في سورة الأنعام ، وقوله « وما يُعَمَّر من معمَّر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » أي إلا جاريا على وفق ما علمه الله وجَرى به قَدَره ، فكذلك قوله هنا « في كتاب مكنون » ، فاستعير حرف الظرفية لمعنى مطابقةِ ما هو عند

الله ، تشبيها لتلك المطابقة باتحاد المظروف بالظرف . وقريب منه قوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى صُحف إبراهيم وموسى » وهذا أولى من اعتبار المجاز في إسناد الوصف بالكون في كتاب مكنون الى قرآن كريم على طريقة المجاز العقلي باعتبار أن حقيقة هذا المجاز وصف مماثل القرآن ومطابقه لأن المماثل ملابس لمماثله .

واستعير الكتاب للأمر الثابت المحقق الذي لا يقبل التغيير ، فالتأم من استعارة الظرفية لمعنى المطابقة ، ومن استعارة الكتاب للثابت المحقق معنى موافقة معاني هذا القرآن لما عند الله من متعلّق علمه ومتعلّق إرادته وقدرته وموافقة ألفاظه لما أمر الله بخلقه من الكلام الدال على تلك المعاني على أبلغ وجه ، وقريب من هذه الاستعارة قول بشر بن أبي حازم أو الطرمّاح :

وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعار

وليس لبني تميم كتاب ولكنه أطلق الكتاب على ما تقرر من عوائدهم ومعرفتهم .

وجملة « لا يمسه إلا المطهرون » صفة ثانية لـ « كتاب » .

والمطهّرون : الملائكة ، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاء . وهذا قول جمهور المفسرين وفي الموطإ قال مالك : أحسن ما سمعت في هذه الآية « لا يمسه إلا المطهرون » أنها بمنزلة هذه الآية التي في « عبس وتَولى » قول الله تبارك وتعالى « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره في صُحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة » اهـ . يريد أن « المطهرون » هم السفرة الكرام البررة وليسوا الناس الذين يتطهرون .

ومعنى المسّ : الأخذ وفي الحديث « مَس من طيبة » ، أي أخذ . ويطلق المسّ على المخالطة والمطالعة قال يزيد بن الحكم الكلابي :

مسِسْنا من الآباء شيئا فكلُّنا إلى حسَب في قومه غير واضع

قال المرزوقي في شرح هذا البيت من الحماسة : « مسسنا » يجوز أن يكون

بمعنى أصبنا واختبرنا لأن المس باليد يقصد به الاختبار . ويجوز أن يكون بمعنى طلبنـا اهـ . فالمعنى : أن الكتـاب لا يباشـر نقل مـا يحتوي عليـه لتبليغه إلا الملائكة .

والمقصود من هذا أن القرآن ليس كما يزعم المشركون قول كاهن فإنهم يزعمون أن الكاهن يتلقى من الجن والشياطين ما يسترِقونه من أخبار السماء بزعمهم ، ولا هو قول شاعر إذ كانوا يزعمون أن لكل شاعر شيطانا يملي عليه الشعر ، ولا هو أساطير الأولـين ، لأنهم يعنون بهـا الحكايـات المكذوبـة التي يَتلهى بها أهـلُ الأسمار ، فقال الله : إن هذا القرآن مطابق لما عند الله الذي لا يشاهده إلا الملائكة المطهرون .

وجملة « تنزيل من رب العالمين » مبينة لجملة في « كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » فهي تابعة لصفة القرآن ، أي فبلوغه اليكم كان بتنزيل من الله ، أي نزل به الملائكة .

وفي معنى نظم هذه الآية قوله تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين » .

وإذ قد ثبتت هذه المرتبة الشريفة للقرآن كان حقيقا بأن تعظم تلاوته وكتابته ، ولذلك كان من المأمور به أن لا يَمس مكتوبَ القرآن إلا المتـطهِّرُ تشبهـا بحال الملائكة في تناول القرآن بحيث يكون ممسك القرآن على حالة تطهر ديني وهو المعنى الذي تومىء اليه مشروعية الطهارة لمن يريد الصلاة نظير ما في الحديث « المصلي يناجي ربه » .

وقد دلت آثار على هذا أوضحها ما رواه مالك في الموطا مرسلا « أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ الى أقيال ذي رعين وقعافر وهمذان وبعثها به مع عمرو بن حزم « أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر » . وروى الطبراني عن عبد الله بن عُمر قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن الا طاهر » ، قال المناوي : وسنده صحيح وجعله السيوطي في مرتبة الحسن .

وفي كتب السيرة أن عمر بن الخطاب قبل أن يُسلم دخل على اخته وهي امرأة

سعيد بن زيد فوجدها تقرأ القرآن من صحيفة مكتوب فيها سورة طه فدعا بالصحيفة ليقرأها فقالت له : لا يمسه الا المطهّرون فقام فاغتسل وقرأ السورة فأسلم ، فهذه الآية ليست دليلا لحكم مسّ القرآن بأيدي الناس ولكن ذكر الله إياها لا يخلو من إرادة أن يقاس الناسُ على الملائكة في أنهم لا يمسّون القرآن إلا إذا كانوا طاهرين كالملائكة ، أي بقدر الإمكان من طهارة الآدميين .

فثبت بهذا ان الأمر بالتطهر لمن يمسك مكتوبا من القرآن قد تقرر بين المسلمين من صدر الإسلام في مكة .

وإنما اختلف الفقهاء في مقتضى هذا الأمر من وجوب أو ندب ، فالجمهور رأوا وجوب أن يكون ممسك مكتوب القرآن على وضوء وهو قول علي وابن مسعود وسعد وسعيد وعطاء والزهري ومالك والشافعي ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقال فريق : إن هذا أمر ندب وهو قول ابن عباس والشعبي،وروي عن أبي حنيفة وهو قول أحمد وداود الظاهري .

قال مالك في الموطا « ولا يحمل أحد المصحف لا بعلاقته ولا على وسادة إلا وهو طاهر إكراما للقرآن وتعظيما له » . وفي سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء من العتبية في المسألة السادسة « سئل مالك عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء؟ فقال : أما للصبيان الذين يتعلمون فلا رأى به بأسا ، فقيل له : فالرجل يتعلم فيه ؟ قال: أرجو أن يكون خفيفا ، فقيل لابن القاسم : فالمُعلِّمُ يشكِّل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء ، قال : أرى ذلك خفيفا » . قال ابن رشد في « البيان والتحصيل » : لما يلحقه في ذلك من المشقة فيكون ذلك سببا الى المنع من تعلمه . وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان . وأشار الباجي في المنتقى إلى أن إباحة مسّ القرآن للمتعلم والمعلم هي لأجل ضرورة التعلم .

وقد اعتبروا هذا حكما لما كتب فيه القرآن بقصد كونه مصفحا أو جزءا من مصحف أو لَوحا للقرآن ولم يعتبروه لما يكتب من آي القرآن على وجه الاقتباس أو التضمين أو الاجتجاج ومن ذلك ما يكتب على الدنانير والدراهم وفي الخواتيم .

والمراد بالطهارة عند القائلين بوجوبها الطهارة الصغرى ، أي الوضوء ، وقال

ابن عباس والشعبي: يجوز مسّ القرآن بالطهارة الكبرى وإن لم تكن الصغرى .

ومما يلتحق بهذه المسألة مسألة قراءة غير المتطهّر القرآن وليست مما شملته الآية ظاهرا ولكن لمّا كان النهي عن أن يمسّ المصحف غير متطهّر لعله أن المس ملابسة لمكتوب القرآن فقد يكون النهي عن تلاوة ألفاظ القرآن حاصلا بمفهوم الموافقة المساوي أو الأحرى ، إذ النطق ملابسة كملابسة إمساك المكتوب منه أو أشد وأحسب أن ذلك مثار اختلافهم في تلاوة القرآن لغير المتطهّر . وإجماع العلماء على أن غير المتوضىء يقرأ القرآن مع اختلافهم في مسّ المصحف لغير المتوضىء يشعر بأن مس المصحف في نظرهم أشدُّ ملابسة من النطق بآيات القرآن .

قال مالك وأبو حنيفة والشافعي : لا يجوز للجنب قراءة القرآن ويجوز لغير المتوضىء . وقلت : شاع بين المسلمين من عهد الصحابة العمل بأن لا يتلو القرآن من كان جنبا ولم يُوثر عنهم إفتاء بذلك . وقال أحمد وداود : تجوز قراءة القرآن للجنب . ورخص مالك في قراءة اليسير منه كالآية والآيتين ، ولم يشترط أحد من أهل العلم الوضوء على قارىء القرآن .

واختلف في قـراءته للحـائض والنفساء . وعن مـالك في ذلـك روايتان ، وأحسب أن رواية الجواز مراعى فيها أن انتقاض طهارتها تطول مدته فكان ذلك سببا في الترخيص .

﴿ أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ(81) ﴾

الفاء تفريع على ما سِيق لأجله الكلام الذي قبلها في غرضه من التنويه بشأن القرآن ، وهو الذي بِحذو الفاء ، أو من إثبات البعث والجزاء وهو الذي حواه معظم السورة ، وكان التنويهُ بالقرآن من مسبَّبَاته .

وأطبق المفسـرون عدا الفخـر على أن اسم الإشـارة وبيانـه بقولـه « فبهذا الحديث » مشير إلى القرآن لمناسبة الانتقال من التنويه بشـأنه إلى الإنكـار على المكذبين به . فالتفريع على قوله « إنه لقرآن كريم » الآية .

والمراد بـ « الحديث » إخبار الله تعالى بالقرآن وإرادة القرآن من مثل قـولِه « أفبهذا الحديث » واردة في القرآن ، أي في قوله في سورة القلم « فذرني ومن يكذّب بهذا الحديث » وقوله في سورة النجم « أفمِن هذا الحديث تعجبون » .

ويكون العدول عن الإضمار الى اسم الإشارة بقوله « أفبهذا الحديث » دون أن يقول : أفَبِهِ أنتم مُدْهنون ، إخراجا للكلام على خـلاف مقتضى الظاهـر لتحصل باسم الإشارة زيادة التنويه بالقرآن .

وأما الفخر فجعل الإشارة من قوله « أفبهاذا الحديث » إشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى « وكانوا يقولون أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » ، فإن الله رد عليهم ذلك بقوله « قل إن الأولين والآخرين » الآية . وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله « إنه لقرآن كريم » ثم عاد إلى كلامهم فقال : أفبهذا الحديث الذي تتحدثون به أنتم مـدهنون لأصحـابكم اهـ ، أي على معنى قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودّةً بينكم في الحياة الدنيا » .

وإنه لكلام جيّد ولو جَعل المراد من « هذا الحديث » جميع ما تقدم من أول السورة أصلا وتفـريعا ، أي من هـذا الكلام الـذي قرع أسمـاعكم ، لكان أجود . وإطلاق الحديث على خبر البعث أوضح لأن الحديث يراد به الخبر الذي صار حديثا للقوم .

والتعريف في « الحديث » على كلا التفسيرين تعريف العهد .

والمُدهِن : الذي يُظهر خلاف ما يبطن ، يقال : أدهن ، ويقال : دَاهنَ ، وفسر أيضا بالتهاون وعدم الأخذ بالحزم ، وفسر بالتكذيب .

والاستفهام على كل التفاسير مستعمل في التوبيخ ، أي كلامكم لا ينبغي إلا أن يكون مداهنة كما يقال لأحد قال كلاما باطلا : أتهزأ ، أي قد نهض برهان صدق القرآن بحيث لا يكذب به مكذب إلا وهو لا يعتقد أنه كذب لأن حصول العلم بما قام عليه البرهان لا يستطيع صاحبُه دفعه عن نفسه ، فليس إصراركم

على التكذيب بعد ذلك إلا مداهنة لقومكم تخشون إن صدّقتم بهذا الحديث أن تزول رئاستكم فيكون في معنى قوله تعالى « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

وعلى تفسير « تدهنون » بمعنى الإلانة ، فالمعنى : لا تتراخوا في هذا الحديث وتدبروه وخذوا بالفور في اتباعه .

وان فسر « تدهنون » بمعنى : تكذبون ، فالمعنى واضح .

وتقديم المجرور للاهتمام ،

وصوغ الجملة الاسمية في « أنتم مدهنون » لأن المقرّر عليه إدْهان ثابت مستمرّ .

﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ(82) ﴾

إذا جرينا على ما فَسر به المفسرون تكون هذه الجملة عطفا على جملة « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » عطفَ الجملة على الجملة فتكون داخلة في حيّز الاستفهام ومستقلة بمعناها .

والمعنى : أفتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ، وهو تفريع على ما تضمنه الاستدلال بتكوين نسل الانسان وخلق الحَب ، والماء في المزن ، والنار من أعواد الاقتداح ، فإن في مجموع ذلك حصول مقومات الأقوات وهي رزق ، والنسل رزق ، يقال : رُزق فلان ولَدا ، لأن الرزق يطلق على العطاء النافع ، قال لبيد :

رُزقتْ مرابيعَ النجومِ وصَابها وَدْقُ الرواعد جَوْدُها فرهامها

أي أعطيتْ وقال تعالى « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » فعطف الإطعام على الرزق والعطف يقتضي المغايرة .

والاستفهام المقدر بعد العاطف إنكاري ، وإذ كان التكذيب لا يصح أن يجعل

رزقا تعين بدلالة الاقتضاء تقدير محذوف يفيده الكلام فقدره المفسرون : شُكْر رزقكم ، أو نحوه ، أي تجعلون شكر الله على رزقه إياكم أن تكذبوا بقدرته على إعادة الحياة ، لأنهم عدلوا عن شكر الله تعالى فيما أنعم به عليهم فاستنقصوا قدرته على إعادة الأجسام ، ونسبوا الزرع لأنفسهم ، وزعموا أن المطر تمطره النجوم المسماة بالأنواء فلذلك قال ابن عباس : نزلت في قولهم : مُطرنا بنوء كذا ، أي لأنهم يقولونه عن اعتقاد تأثير الأنواء في خَلْق المطر ، فمعنى قول ابن عباس : نزلت في قولهم : مطرنا بنوء كذا ، أنه مراد من معنى الآية .

قال ابن عطية : أجمع المفسرون على ان الآية توبيخ للقائلين في المطر الذي ينزله الله رزقا : هذا بنوء كذا وكذا اهـ .

أشار هذا إلى ما روي في الموطأ « عن زيد بن خالد الجهني قال : صلّى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثْر سماء فلما انصرف النبيء ﷺ أقبل على الناس فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : اللهُ ورسوله أعلم قالَ : قَال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال : مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ، وأما من قال مطرنا بِنَوْءِ كذا ونوء كذا فذلك كافـر بي مؤمن بالكوكب ، وليس فيه زيادة فنزلت هذه الآية ولو كان نزولها يومئذ لقاله الصحابي الحاضر ذلك اليوم .

ووقع في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال « مطر الناس على عهد النبيء ﷺ فقال النبيء أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر ، قالوا : هذه رحمة الله ، وقال بعضهم : لقد صَدق نَوْء كـذا وكذا . قـال فنزلت « فـلا أقسم بمواقـع النجوم » حتى بلغ « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فزاد على ما في حديث زيد بن خالد قوله فنزلت « فلا أقسم » الخ .

وزيادة الراوي مختلف في قبولها بدون شرط أو بشرط عدم اتحاد المجلس ، أو بشرط أن لا يكون ممن لا يغفل مثلُه عن مثل تلك الزيادة عادةً وهي أقوال لأيمة الحديث وأصول الفقه ، وابن عباس لم يكن في سن أهل الرواية في مدة نزول هذه السورة بمكة فعل قوله « فنزلت » تأويل منه ، لأنه أراد أن الناس مُطروا في مكة

في صدر الاسلام فقال المؤمنون قولا وقال المشركون قولا فنزلت آية « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تنديدا على المشركين منهم بعقيدة من العقائد التي أنكرها الله عليهم وأن ما وقع في الحديبية مطر آخر لأن السورة نزلت قبل الهجرة . ولم يرو أن هذه الآية ألحقت بالسورة بعد نزول السورة .

ولعل الراوي عنه لم يحسن التعبير عن كلامه فأوهم بقوله « فنزلت فلا أقسم بمواقع النجوم » بأن يكون ابن عباس قال : فتلا رسول الله ﷺ « فلا أقسم بمواقع النجوم » ، أو نحو تلك العبارة . وقد تكرر مثل هـذا الإيهام في أخبـار أسباب النزول » ويتأكد هذا ضيغة « تكذّبون » لأن قولهم : مطرنا بنوء كذا ، ليس فيه تكذيب بشيء ، ولذلك احتاج ابن عطية إلى تأويله بقوله : « فإن الله تعالى قال « وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحبَّ الحصيد والنخلَ باسقات لها طلع نضيد رزقًا للعباد » . فهذا معنى « أنكم تكذبون » أي تكذبون بهذا الخبر .

والـذي نحـاه الفخـر منحى آخـر فجعـل معنى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » تكملة للإدهان الذي في قوله تعالى « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » فقال : « أي تخافون أنكم إن صدّقتم بالقرآن ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون الرسول أي فيكـون عطفا على « مدهنون » عطف فعل على اسم شبيه به ، وهو من قبيل عطف المفردات ،أي أنتم مدهنون وجـاعلون رزقكم أنكم تكذِّبـون ، فهذا التكذيب من الإدهان ، أي أنهم يعلمون صدق الرسول ﷺ ولكنهم يظهرون تكذيبه إبقاء على منافعهم فيكون كقوله تعالى « فإنهم لا يُكْذِبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » . وعلى هذا يقدر قوله « أنكم تكذّبون » مجرورا بباء الجر محذوفة، والتقدير : وتجعلون رزقكم بأنكم تكذبون ، أي تجعلون عوضه بأن تكذِّبوا بالبعث .

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ(83) وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ(84) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ(85) فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (86) تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ(87) ﴾

مقتضى فاء التفريع أن الكلام الواقع بعدها ناشىء عما قبله على حسب ترتيبه وإذ قد كان الكلام السابق إقامةَ أدلة على ان الله قادر على إعادة الحياة للناس بعد الموت ، وأعقب ذلك بأن تلك الأدلة أيدت ما جاء في القرآن من إثبات البعث ، وأنحى عليهم أنهم وضحت لهم الحجة ولكنهم مكابرون فيها ومظهرون الجحود وهم موقنون بها في الباطن ، وكل ذلك راجع الى الاستدلال بقوة قدرة الله على إيجاد موجودات لا تصل إليها مدارك الناس ، انتقل الكلام الى الاستدلال على إثبات البعث بدليل لا محيص لهم عن الاعتراف بدلالته .

فالتفريع على جملة « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذّكّرون » وهو أن عجزهم عن إرجاع الروح عند مفارقتها الجسد ينبههم على أن تلك المفارقة مقدَّرة في نظام الخلقة وأنها لحكمة .

فمعنى الكلام قد أخبركم الله بأنه يجازي الناس على أفعالهم ولذلك فهو محييهم بعد موتهم لإجراء الجزاء عليهم ، وقد دلكم على ذلك بانتزاع أرواحهم منهم قهرا ، فلو كان ما تزعمون من أنكم غير مجزيين بعد الموت لبقيتْ الأرواح في أجسادها ، إذ لا فائدة في انتزاعها منها بعد إيداعها فيها ، لولا حكمة نقلها الى حياة ثانية ، ليجري جزاؤها على أفعالها في الحياة الأولى .

وهذا نظير الاستدلال على تفرد الله بالإلـهية بأنّ في كينونة الموجودات دلائل خِلقية على أنها مخلوقة لله تعالى وذلك قوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظِلالهم بالغدوّ والآصال » . ومرجع هذا المعنى إلى أن هذا استدلال بمقتضى الحكمة الإلـهية في حالة خَلْق الانسان فإن إيداع الأرواح في الأجساد تصرف من تصرف الله تعالى ، وهو الحكيم ، فما نزع الأرواح من الأجساد بعد ان أودعها فيها مدة إلا لأن انتزاعها مقتضى الحِكمة أن تنتزع ، وانحصر ذلك في أن يجري عليها الحساب على ما اكتسبته في مدة الحياة الدنيا .

وهذا كقوله تعالى « فحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فالله تعالى جعل الحياة الدنيا والآجال مُدَدَ عمل ، وجعل الحياة الآخرة دار جزاء على الأعمال ، ولذلك أقام نظام الدنيا على قاعدة الانتهاء لآجالِ حياة الناس .

أما موت من كان قريبا من سن التكليف ومَن دونه وموت العَجَماوات فذلك عارض تابع لإجراء التكوين للأجساد الحية على نظام التكوين المتماثل ، وكذلك ما يعرض لها من عوارض مهلكة اقتضاها تعارض مقتضيات الانظام وتكـوين الأمزجة من صحة ومرض ، ومسالمة وعدوان .

فبقي الإشكال في جعل « تَرجعونها » من جملة جواب شرط (إنْ) إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج ، أن يكون خـروجها لاجـراء الحساب .

ودفع هذا الإشكال وجوب تأويل « ترجعونها » بمعنى تحاولون إرجاعها ، أي عدمُ محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى دليـل على تسليمكم بعـدم إمكان إرجاعها ، وما ذلك إلا لوجوب خروجها من حياة الأعمال إلى حياة الجزاء . وأصل تركيب هذه الجملة : فإذا كنتم صادقين في أنكم غير مدينين فلولا حاولتم عند كل محتضر إذا بلغت الروح الحلقوم أن ترجعوها الى مواقعها من أجزاء جسده فما صرفكم عن محاولة ذلك إلا العلم الضروري بأن الروح ذاهبة لا محالة . فإذا علمت هذا اتضح لك انتظام الآية التي نُظمت نظما بديعا من الإيجاز ، وأدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز .

و (لولا) حرف تَحْضيض مستعمل هنا في التعجيز لأن المحضوض إذا لم يفعل ما حُضّ على فعله فقد أظهر عجزه والفعل المحضوض عليه هو « ترجعونها » ، أي تحاولون رجوعها .

« وإذا بلغت » ظرف متعلق بـ « ترجعونها » مقدم عليه لتهويله والتشويق الى الفعل المحضوض عليه .

والضمير المستتر في « بلغت » عائد على مفهوم من العبارات لظهور أن التي

تبلغ الحلقوم هي الروح حذف إيجازًا نحو قوله تعالى « حتى توارت بالحجاب » أي الشمس .

و (ال) في « الحلقوم » للعهد الجنسي .

وجملة « وأنتم حينئذ تنظرون » حال من ضمير « بلغتْ » ومفعول « تنظرون » محذوف تقديره : تنظرون صاحبها ، أي صاحب الروح بقرينة قوله بعده « ونحن أقرب اليه » ، وفائدة هذه الحال تحقيق إن الله صرفهم عن محاولة إرجاعها مع شدة أسفهم لمْوت الأعِزَّة .

وجملة « ونحن أقرب إليه منكم » في موضع الحال من مفعول « تنظرون » المحذوف ، أو معترضة والواو اعتراضية .

وأيًا مًا كانت فهي احتراس لبيان أن ثمة حضورا أقرب من حضورهم عند المحتضر وهو حضور التصريف لأحواله الباطنة .

وقربُ الله : قربُ علمٍ وقدرة على حد قوله « وجاء ربك » ، أو قرب ملائكته المرسلين لتنفيذ امره في الحياة والموت على حد قوله « ولقد جئناهم بكتاب » ، أي جاءهم جبريل بكتاب،قال تعالى « حتى إذا جاءتهم رُسلنا يتوفَّونهم » .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة بين جملة « ونحن أقرب اليه منكم » وجملة « فلولا إن كنتم غير مدينين » وكلمة « فلولا » الثانية تأكيد لفظي لنظيرها السابق أعيد لتُبنى عليه جملة « ترجعونها » لطول الفصل .

وجملة « إن كنتم غير مدينين » معترضة أو حال من الواو في « ترجعونها » .

وجواب شرط (إن) محذوف دل عليه فعل « ترجعونها » . قال ابن عطية : وقوله « ترجعونها » سدّ مسدّ الأجوبة والبيانات التي تقتضيها التحضيضات ، (وإذا) من قوله « فلولا إذا بلغت » و (إن) المتكررة وحمل بعض القول بعضًا إيجاز أو اقتضابات اهـ .

وجملة « إن كنتم صادقين » بيان لجملة « إن كنتم غير مدينين » وعلى التفسير الأول لمعنى « مدينين » يكون وجه اعادة هذا الشرط مع أنه مما استفيد بقوله « إن كنتم غير مدينين » هو الايماء الى فرض الشرط في قوله « إن كنتم غير مدينين » بالنسبة لما في نفس الأمر وأن الشرط في قوله « إن كنتم صادقين » هو فرض وتقدير لا وقوع له نفي البعث،وعلى الوجه الثاني يرجع قوله « إن كنتم صادقين » إلى ما أفاده التحضيض ، وموقع فاء التفريع من إرادة ان قبض الأرواح لتأخيرها الى يوم الجزاء ، أي إن كنتم صادقين في نفي البعث والجزاء .

وضمير التأنيث في قوله « ترجعونها » عائد الى الروح الدال عليه التاء في قوله « إذا بلغت الحلقوم » .

ومعنى الاستدراك في « ولكن لا تبصرون » راجع الى قوله « ونحن أقرب إليه منكم » لرفع توهم قائل : كيف يكون أقرب إلى المحتضر من العوّاد الحافين حوله وهم يرون شيئا غيرهم يدفع ذلك بأنهم محجوبون عن رؤية أمر الله تعالى .

وجملة « ولكن لا تبصرون » معترضة ، والواو اعتراضية . ومفعول « تبصرون » محذوف دلّ عليه قوله « ونحن أقرب اليه » .

ومعنى « مدينين » مُجَازَيْنَ على أعمالكم . وعلى هذا المعنى حمله جمهور المتقدمين من المفسرين ابن عباس ومجاهد وجابر بن زيد والحسن وقتادة ، وعليه جمهور المفسرين من المتأخرين على الإجمال ، وفسره الفراء والزمخشري« مدينين » بمعنى : عبيد لله ، من قولهم : دَان السلطان الرعية ، إذا ساسهم ، أي غير مرْبوبين وهو بعيد عن السياق .

واعلم أن قوله « إن كنتم غير مدينين » فرض وتقدير فَـ (إنْ) فيه بمنزلة (لو) ، أي لو كنتم غير مدينين ، أي غير مجزيين على الأعمال .

وأسند فعل « إن كنتم غير مدينين » إلى المخاطبين بضمير المخاطبين ، دون أن يقول : إن كان الناس غير مدينين لأن المخاطبين هم الذين لأجل إنكارهم البعث سيق هذا الكلام . والمعنى : لو كنتم أنتم وكان الناس غير مدينين لما أخرجت

الأرواح من الأجْساد إذ لا فائدة تحصل من تفريق ذينك الإلفين لولا غرض سامٍ ، وهو وضع كل روح فيما يليق بها من عالم الخلود جزاء على الأعمال ، ولذلك أوثر لفظ « غير مدينين » دون ان يقال : غير مبعوثين ، أو غير مُعادين ، وإن كان لا يلزم من نفي الإدانة نفي البعث فإنه يجوز أن يكون بعث بلا جزاء لكن ذلك لا يدعَى لأنه عبث .

فقوله « إن كنتم غير مدينين » إيماء الى أن الغرض من سوق هذا الدليل إبطال إنكارهم البعث الذي هو لحكمة الجزاء .

ومن مستتبعات هذا الكلام أن يفيد الإيماء الى حكمة الموت بالنسبة للانسان لأنه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزائلة المملوءة باطلا الى الحياة الأبدية الحق التي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدنيا ، كما أشار إليه قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » فيقتضي أنه لولا أنكم مدينون لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها ولأبقيناها لأن الروح الانساني ليس كالروح الحيواني ، فتكون الآية مشتملة على دليلين : أحدهما بحاقِّ التركيب ، والآخر بمستتبعاته التي أومأ إليها قوله « إن كنتم غير مدينين » . والغرض الأول هو الذي ذيل بقوله « إن كنتم صادقين » .

هذا تفسير الآية الذي يحيط بأوفر معانيها دلالة واقتضاء ومستتبعات . وجعل في الكشاف مهيع الآية يصب إلى إبطال ما يعتقده الدهريون ، أي الذين يقولون « نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ، لأنهم نفوا أن يكونوا عبادًا لله . وجعل معنى « مدينين » مملوكين لله ، وبذلك فسره الفراء وقال ابن عطية : إنه أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا ، ومن عبر بمجازَى أو بمحاسب ، فذلك هنا قلق . وقلت : في كلامه نظر ظاهر .

وجعل الزمخشري تفريعه على ما حكي من كلامهم السابق مبنيا على أن ما حكي من كلامهم في الأنْواء والتكذيب يفضي الى مذهب التعطيل ، فاستدل عليهم بدليل يقتضي وجود الخالق وهو كله ناء عن مهيع الآية لأن الدهرية لا ينتحلها جميع العرب بل هي نحلة طوائف قليلة منهم وناء عن متعارف ألفاظها وعن ترتيب استدلالها .

﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (88) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ (89) وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (90) فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ (91) وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (92) فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ (93) وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ (94)﴾

لما اقتضى الكلام بحذافره أن الإنسان صاحب الروح صائر الى الجزاء فرع عليه إجمال أحوال الجزاء في مراتب الناس اجمالا لما سبق تفصيله بقوله « وكنتم أزواجا ثلاثة » إلى قوله « لا بَارِدٍ ولا كريم » ليكون هذا فذلكة للسورة وردًّا لعجزها على صدرها .

فضمير « إن كان » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « إليه » من قوله « ونحن أقرب اليه منكم » .

والمقربون هم السابقون الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى « والسابقون السابقون أولئك المقربون » وأصحاب اليمين قد تقدم.والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال المتقدم ذكرهم .

وقد ذكر لكل صنف من هؤلاء جزاء لم يُذكر له فيما تقدم ليضم إلى ما أعدّ له فيما تقدم على طريقة القرآن في توزيع القصة .

والرَّوْح : بفتح الراء في قراءة الجمهور ، وهو الراحة ، أي فرَوْح له ، أي هو في راحة ونعيم ، وتقدم في قوله « ولا تيأسوا من روح الله » في سورة يوسف . وقرأه رويس عن يعقوب بضم الراء . ورويت هذه القراءة عن عائشة عن النبيء ﷺ عند أبي داود والترمذي والنسائي ، أي أن رسول الله ﷺ روي عنه الوجهان ، فالمشهور روي متواترا ، والآخر روي متواترا وبالآحاد ، وكلاهما مراد .

ومعنى الآية على قراءة ضم الراء : أن روحه معها الريحان وهو الطيب وجنة النعيم . وقد ورد في حديث آخر : « أن رُوح المؤمن تخرج طيبة » . وقيل : أطلق الرُّوح بضم الراء على الرحمة لأن من كان في رحمة الله فهو الحيّ حقا ، فهو

ذو روح ، أما من كان في العذاب فحياته أقل من الموت ، قال تعالى « لا يموت فيها ولا يحيي » ، أي لأنه يتمنى الموت فلا يجده .

والريحان : شجر لورقه وقضبانه رائحة ذكية شديد الخضرة كانت الأمم تزين به مجالس الشراب . قال الحريري « وطورا يستبزل الدنان ، ومرة يستنشق الريحان » وكانت ملوك العرب تتخذهُ ، قال النابغة :

يُحَيَّوْن بالريحان يوم السباسب

وتقدم عند قوله تعالى « والحبّ ذو العصف والريحان » في سورة الرحمان فتخصيصه بالذكر قبل ذكر الجنة التي تحتوي عليه إيماء الى كرامتهم عند الله ، مثل قوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وجملة « فروح وريحان » جواب (أما) التي هي بمعنى : مهما يكن شيء . وفُصل بين (ما) المتضمنة معنى اسم شرط وبين فعل شرط وبين الجواب بشرط آخر هو « إن كان من المقربين » لأن الاستعمال جرى على لزوم الفصل بين (أمّا) وجوابها بفاصل كراهية اتصال فاء الجواب بأداة الشرط لما التزموا حذف فعل الشرط فأقاموا مقامه فاصلا كيفَ كان .

وجواب (إن) الشرطية محذوف أغنى عنه جواب (أمَّا) .

وكذلك قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » .

والسلام : اسم للسلامة من المكروه ، ويطلق على التحية ، واللام في قوله « لك » للاختصاص . والكلام إجمال للتنويه بهم وعلوّ مرتبتهم وخلاصهم من المكدرات لتذهب نفس السامع كل مذهب .

واختلف المفسرون في قوله « فسلام لك من أصحاب اليمين » فقيل : كاف الخطاب موجهة لغير معين ، أي لكل من يسمع هذا الخبر . والمعنى : أن السلامة الحاصلة لأصحاب اليمين تسر من يبلغه أمرها . وهذا كما يقال :

ناهيك به ، وحسبك به ، و (من) ابتدائية ، واللفظ جرى مجرى المثل فطوي منه بعضه ، وأصله : فلهم السلامة سلامة تسرّ من بلغه حديثها .

وقيل:الخطاب للنبيء ﷺ وتقرير المعنى كما تقدم لأن النبيء ﷺ يُسرّ بما يناله أهل الاسلام من الكرامة عند الله وهم ممن شملهم لفظ « أصحاب اليمين » . وقيل : الكلام على تقدير القول ، أي فيقال له : سلام لك ، أي تقول له الملائكة .

و « من أصحاب اليمين » خبر مبتدأ محذوف ، أي أنت من أصحاب اليمين ، و (من) على هذا تبعيضية ، فهي بشارة للمخاطب عند البعث على نحو قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

وقيل : الكاف خطاب لمن كان من أصحاب اليمين على طريقة الالتفات . ومقتضى الظاهر أن يقال : فسلام له ، فعدل إلى الخطاب لاستحضار تلك الحالة الشريفة ، أي فيسلم عليه أصحاب اليمين على نحو قوله تعالى « وتحيتهم فيها سلام » أي يبادرونه بالسلام ، وهذا كناية عن كونه من أهل منزلتهم ، و (من) على هذا ابتدائية .

فهذه محامل لهذه الآية يستخلص من مجموعها معنى الرفعة والكرامة .

والمكذبون الضالون : هم أصحاب الشمال في القسم السابق إلى أزواج ثلاثة .

وقدم هنا وصف التكذيب على وصف الضلال عكس ما تقدم في قوله « ثم إنكم أيها الضالون المكذبون » لمراعاة سبب ما نالهم من العذاب وهو التكذيب ، لأن الكلام هنا على عذاب قد حان حينه وفات وقت الحذر منه فبُيّن سبب عذابهم وذكروا بالذي أوقعهم في سببه ليحصل لهم ألم التندم .

والنزل : ما يُقدم للضيف من القرى ، وإطلاقه هنا تهكم ، كما تقدم قريبا في هذه السورة كقوله تعالى « هذا نُزلهم يومَ الدين » .

والتصلية : مصدر صلاّه المشدّد ، إذا أحرقه وشواه ، يقال : صلى اللحم تصلية ، اذا شواه ، وهو هنا من الكلام الموجه لإيهامه أنه يُصلّى له الشواء في نزله على طريقة التهكم ، أي يحرّق بها .

والجحيم : يطلق على النار المؤججة ، ويطلق عَلَماً على جهنّم دار العذاب الآخرة .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ(95) ﴾

تذييل لجميع ما اشتملت عليه السورة من المعاني المثبتة .

والإشارة إلى ذلك بتأويل المذكور من تحقيق حق وإبطال باطل .

والحق : الثابت . واليقين : المعلوم جزما الذي لا يقبل التشكيك .

وإضافة « حق » إلى « اليقين » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي لهـو اليقين الحق . وذلك أن الشيء إذا كان كاملا في نوعه وصُف بأنـه حقّ ذلك الجنس ، كما في الحديث « لأبعثن مَعكم أمينا حقَّ أمين » . فالمعنى : أن الذي قصصنا عليك في هذه السورة هو اليقين حقُّ اليقين ، كما يقال : زيد العالم حقُّ عالم . ومآل هذا الوصف الى توكيد اليقـين ، فهو بمنـزلة ذكـر مرادف الشيء وإضافة المترادفين تفيد معنى التوكيد ، فلذلك فسروه بمعنى : أن هذا يقينُ اليقين وصوابُ الصواب . نريد : أنه نهاية الصواب . قال ابن عطية : وهذا أحسن ما قيل فيه .

ويجوز أن تكون الإضافة بيانية على معنى (مِن) ، وحقيقته على معنى اللام بتقدير : لهو حق الأمر اليقين ، وسيجيء نظير هذا التركيب في سورة الحاقة . وسأبين هنالك ما يزيد على ما ذكرته هنا فانظره هنالك .

وقـد اشتمل هـذا التذييـل عـلى أربعـة مؤكـدات وهي : (إن) ، ولام الابتداء ، وضمير الفصل ، وإضافة شبه المترادفين .

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (96) ﴾

تفريع على تحقيق أن ما ذكر هو اليقين حقا فإن ما ذكـر يشتمل عـلى عظيم صفات الله وبديع صنعه وحكمته وعدله ، ويبشر النبيء ﷺ وأمته بمراتب من الشرف والسلامة على مقادير درجاتهم وبنعمة النجاة مما يصير إليه المشركون من سو العاقبة ، فلا جرم كان حقيقا بأن يؤمر بتسبيح الله تسبيحا استحقه لعظمته ، والتسبيح ثناء ، فهو يتضمن حمدا لنعمته وما هدى إليه من طرق الخير ، وقد مضى تفصيل القول في نظيره من هذه السورة .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحديد

هذه السورة تسمى من عهد الصحابة « سورة الحديد » ، فقد وقع في حديث إسلام عمر بن الخطاب عند الطبراني والبزار أن عمر دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أولُ سورة الحديد فقرأه حتى بلغ « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » فأسلم ، وكذلك سُميت في المصاحف وفي كتب السنة ، لوقوع لفظ « الحديد » فيها في قوله تعالى « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » .

وهذا اللفظ وإن ذُكر في سورة الكهف في قوله تعالى « آتوني زُبَرَ الحديد » وهي سابقة في النزول على سورة الحديد على المختار ، فلم تسم به لأنها سميت باسم الكهف للاعتناء بقصة أهل الكهف ، ولأن الحديد الذي ذكر هنا مراد به حديد السلاح من سيوف ودروع وخُوذ ، تنويها به إذ هو أثر من آثار حكمة الله في خلق مادته وإلهام الناس صنعه لتحصل به منافع لتأييد الدين ودفاع المعتدين كما قال تعالى « فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلمَ الله من ينصره ورسلَه بالغيب » .

وفي كون هذه السورة مدنية أو مكية اختلاف قوي لم يختلَف مثلَه في غيرها ، فقال الجمهور : مدنية . وحَكى ابن عطية عن النقاش : أن ذلك إجماع المفسرين ، وقد قيل : إن صدرها مكي لما رواه مسلم في صحيحه والنسائي وابنُ ماجه عن عبد الله بن مسعود أنه قال « ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » الى قوله « وكثير منهم فاسقون » إلا أربع سنين . عبد الله بن مسعود من أول الناس إسلاما ، فتكون هذه الآية مكية .

وهذا يعارضه ما رواه ابن مردويه عن أنس وابنِ عباس : أن نزول هذه الآية بعد ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة من ابتداء نزول القرآن ، فيصار الى

الجمع بين الروايتين أو الترجيح ، ورواية مسلم وغيره عن ابن مسعـود أصح سندا ، وكلامُ ابن مسعود يرجّح على ما رُوي عن أنس وابن عباس لأنه أقدم إسلاما وأعلم بنزول القرآن ، وقد علمت آنفا أن صدر هذه السورة كان مقروءا قبل إسلام عمر بن الخطاب . قال ابن عطية « يشبه صدرها أن يكون مكيا والله أعلم ، ولا خلاف أن فيها قرآنا مدنيا » اهـ .

وروي أن نزولها كان يوم ثلاثاء استنادا الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وأقول : الذي يظهر أن صدرها مكي كما توسمه ابن عطية وأن ذلك ينتهي الى قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » وأن ما بعد ذلك بعضه نزل بالمدينـة كما تقتضيه معانيه مثل حكاية أقوال المنافقين ، وبعضه نزل بمكة مثل آية « ألم يأنِ للذين آمنوا » الآية كما في حديث مسلم . ويشبه أن يكون آخر السورة قوله « إن الله قوي عزيز » نزل بالمدينة ألحق بهذه السورة بتوقيف من النبيء ﷺ في خلالها أو في آخرها .

قلت : وفيها آية « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » الآية ، وسواء كان المراد بالفتح في تلك الآية فتح مكة أو فتح الحديبية . فإنه أُطلق عليه اسم الفتح وبه سميت « سورة الفتح » ، فهي متعينة لأن تكون مدنية فـلا ينبغي الاختلاف في أن معظم السورة مدني .

وروي أن نزولها كان يوم الثلاثاء استنادا الى حديث ضعيف رواه الطبراني عن ابن عمر ورواه الديلمي عن جابر بن عبد الله .

وقد عدت السورة الخامسةَ والتسعين في ترتيب نزول السورجريا على قـول الجمهور : إنها مدنية فقالوا : نزلت بعد سورة الزلزال وقبل سورة القتال ، وإذا روعي قول ابن مسعود : إنها نزلت بعد البعثة بأربع سنين . وما روي من أن سبب إسلام عمر بن الخطاب أنه قرأ صحيفة لأخته فاطمة فيها صدر سورة الحديد لم يستقم هذا العدّ لأن العبرة بمكان نزول صدر السورة لا نزول آخرها فيشكل موضعها في عد نزول السورة .

وعلى قول ابن مسعود يكون ابتداء نزولها آخر سنة أربع من البعثة فتكون من أقدم السور نزولا فتكون نزلت قبل سورة الحجر وطه وبعد غافر ، فالوجه أن معظم آياتها نزل بعد سورة الزلزال .

وعدّت آيها في عدّ أهل المدينة ومكة والشام ثمانا وعشرين ، وفي عدّ أهل البصرة والكوفة تسعا وعشرين .

وورد في فضلها مع غيرها من السور المفتتحة بالتسبيح ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن العرباض بن سارية « أن النبيء ﷺ كان يقرأ بالمسبحات قبل أن يرقد ويقول : إن فيهن آية أفضل من ألف آية . وقال الترمذي : حديث حسن غريب .

وظن ابن كثير أن الآية المشار إليها في حديث العرباض هي قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » لما ورد في الآثار من كثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها .

أغراضها

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة :

التذكير بجلال الله تعالى ، وصفاته العظيمة ، وسعة قدرته وملكوته ، وعموم تصرفه ، ووجوب وجوده ، وسعة علمه ، والأمر بالايمان بوجوده ، وبما جاء به رسوله ﷺ ، وما أنزل عليه من الآيات البينات ،

والتنبيهُ لما في القرآن من الهدي وسبيل النجاة ، والتذكير برحمة الله ورأفته بخلقه .

والتحريض على الإنفاق في سبيل الله ، وأن المال عرض زائل لا يبقى منه لصاحبه إلا ثواب ما أنفق منه في مرضاة الله .

والتخلص إلى ما أعد الله للمؤمنين والمؤمنات يوم القيامة من خير وضد ذلك للمنافقين والمنافقات .

وتحذير المسلمين من الوقوع في مهواة قساوة القلوب التي وقع فيها أهل الكتاب من قبلهم من إهمال ما جاءهم من الهدى حتى قست قلوبهم وجرّ ذلك الى الفسوق كثيرا منهم .

والتذكيرُ بالبعث .

والدعوة إلى قلة الاكتراث بالحياة الفانية .

والأمر بالصبر على النوائب والتنويه بحكمة إرسال الرسل والكتب لإقامة امور الناس على العدل العام .

والإيماء إلى فضل الجهاد في سبيل الله .

وتنظير رسالة محمد ﷺ برسالة نوح وإبراهيم عليهما السلام على أن في ذريتهما مهتدين وفاسقين .

وأن الله اتبعهما برسل آخرين منهم عيسى عليه السلام الذي كان آخر رسول أرسل بشرع قبل الاسلام ، وأن أتباعه كانوا على سُنة من سبقهم ، منهم مؤمن ومنهم كافر .

ثم أهاب بالمسلمين ان يخلصوا الإيمان تعريضا بالمنافقين ووعدهم بحسن العاقبة وأن الله فضلهم على الأمم لأن الفضل بيده يُوتيه من يشاء .

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[1] ﴾

افتتاح السورة بذكر تسبيح الله وتنزيهه مؤذن بأن أهم ما اشتملت عليه إثبات وصف الله بالصفات الجليلة المقتضية أنه منزّه عما ضل في شأنه أهل الضلال من وصفه بما لا يليق بجلاله ، وأول التنزيه هو نفي الشريك له في الإلـهيـة فإن الوحدانية هي أكبر صفة ضل في كنهها المشركون والمانوية ونحْوهم من أهل التثنية وأصحاب التثليث والبراهمة ، وهي الصفة التي ينبىء عنهـا اسمه العَلَم أعني

« الله » لما علمت في تفسير الفاتحة من أن أصله الإلـه ، أي المنفرد بالإلـهية .

وأتبع هذا الاسم بصفات ربانية تدل على كمال الله تعالى وتنزّهُهُ عن النقص كما يأتي بيانه فكانت هذه الفاتحة براعة استهلال لهذه السورة ، ولذلك أتبع اسمهُ العلَم بعشر صفات هي جامعة لصفات الكمال وهي : العزيز ، الحكيم ، له ملك السماوات والأرض ، يحيي ، ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، هـو الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، وهو بكل شيء عليم .

وصيغ فعل التسبيح بصيغة الماضي للدلالة على أن تنزيهه تعالى أمر مقرر أمر الله به عباده من قبل وألهمه الناس وأودعَ دلائله في أحوال ما لا اختيار له ، كما دل عليه قوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغُدوِّ والآصال » وقولـه « وإن من شيء إلا يسبح بحمـده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ففي قوله « سبّح » تعريض بالمشركين الذين أهملوا أهم التسبيح وهو تسبيحه عن الشريك والند .

واللام في قوله « لله » لام التبيين . وفائدتها زيادة بيان ارتباط المعمول بعامله لأن فعل التسبيح متعدٍّ بنفسه لا يحتاج الى التعدية بحرف ، قال تعالى « فاسجد له وسبحه » ، فاللام هنا نظيره اللام في قولهم : شكرتُ لك ، ونصحتُ لك ، وقوله تعالى « ونُقدس لك » ، وقولهم سَقْيا لك ورعيا لك ، وأصله : سقْيَك ورَعْيَك .

و « ما في السماوات والأرض » يعم الموجودات كلها فإن (ما) اسم موصول يعمّ العقلاء وغيرهم ، أو هو خاص بغير العقلاء فجرى هنا على التغليب ، وكلها دال على تنزيه الله تعالى عن الشريك فمنها دلالة بالقول كتسبيح الأنبياء والمؤمنين ، ومنها دلالة بالفعل كتسبيح الملائكة ، ومنها دلالة بشهادة الحال كما تنبيء به أحوال الموجودات من الافتقار الى الصانع المنفرد بالتدبير ، فإن جُعل عموم « ما في السماوات والأرض » مخصوصا بمن يتأتى منهم النطق بالتسبيح وهم العقلاء كان إطلاق التسبيح على تسبيحهم حقيقة .

وإن حمل العموم على ظاهره لزم تأويل فعل « سبح » بما يشمل الحقيقة والمجاز فيكون مستعملا في حقيقته ومجازه .

والعزيز : الذي لا يغلب ، وهذا الوصف ينفي وجود الشريك في الإلـهية .

و « الحكيم » الموصوف بالحكمة ، وهي وضع الأفعال حيثُ يليق بها ، وهي أيضا العلم الذي لا يخطىء ولا يتخلف ولا يحول دون تعلقه بالمعلومات حائل ، وتقدما في سورة البقرة . وهذا الوصف يثبت أن أفعاله تعالى جارية على تهيئة المخلوقات لما به إصابة ما خُلقت لأجله ، فلذلك عززها الله بإرشاده بواسطة الشرائع .

﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) ﴾

استئناف ابتدائي بذكر صفة عظيمة من صفات الله التي متعلقها أحوال الكائنات في السماوات والأرض وخاصة أهل الإدراك منهم .

ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليل تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العليا والعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله .

وأفاد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في الأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مفتقرون الى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند ، وإلى من يدبر لهم نظام المملكة من وزراء وقواد ، وإلى أخذ الجباية والجزية ونحو ذلك ، أو هو قصر حقيقي ، إذَا اعتبرتْ إضافة « مُلك » إلى مجموع « السماوات والأرض » فإنه لا ملك لمَالك على الأرض كلها بَلْهَ السماوات معها .

وهذا معنى صفته تعالى « المَلِك » ، وتقدم في آخر سورة آل عمران .

وجملة : « يحيي ويميت » بدل اشتمال من مضمون « له ملك السماوات

والأرض » فإن الإحياء والإماتة ممّا يشتمل عليه معنى مُلك السماوات والأرض لأنهما من أحوال ما عليهما ، وتخصيص هذين بالذكر للاهتمام بهما لدلالتهما على دقيق الحكمة في التصرف فيَ السماء والأرض ولظهور أن هاذين الفعلين لا يستطيع المخلوق ادعاء أن له عملا فيهما ، وللتذكير بدليل إمكان البعث الذي جحده المشركون ، وللتعريض بإبطال زعمهم إلـهية أصنامهم كما قال تعالى « ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا » ، ومن هذين الفعلين جاء وصفه تعالى بصفة « المُحيي المميت » .

وتقدم ذكر الإحياء والإماتة عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في أول سورة البقرة .

وجملة « وهو على كل شيء قدير » تفيد مفاد التذييل لجملة « يحيي ويميت » لتعميم ما دل عليه قوله « يحيي ويميت » من بيان جملة « له ملك السماوات والأرض » ، وإنما عطفت بالواو وكان حق التذييل أن يكون مفصولا لقصد إيثار الإخبار عن الله تعالى بعموم القدرة على كل موجود ، وذلك لا يفيت قصد التذييل ، لأن التذييل يحصل بالمعنى .

﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَاءَلْاخِرُ وَالظَّـٰهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾

استئناف في سياق تبْيين ان له ملك السماوات والأرض ، بأن مُلكه دائم في عموم الأزمان وتصرف فيهما في كل الأحوال ، إذ هو الأول الأزلي ، وأنه مستمر من قبل وجود كل محدث ومن بعد فنائه إذ الله هو الباقي بعد فناء ما في السماوات والأرض ، وذلك يظهر من دلالة الآثار على المؤثر فإن دلائل تصرفه ظاهرة للمتبصر بالعقل وهو معنى « الظاهر » كما يأتي ، وأن كيفيات تصرفاته محجوبة عن الحس وذلك معنى « الباطن » تعالى كما سيأتي .

فضمير « هو » ليس ضمير فصل ولكنه ضمير يعبر عن اسم الجلالة لاعتبارنا الجملة مستأنفة ، ولو جعلته ضمير فصل لكانت أوصاف « الأول والآخر والظاهر والباطن » أخبارا عن ضمير « وهو العزيز الحكيم » .

وقد اشتملت هذه الجملة على أربعة أَخبار هي صفات لله تعالى .

فأما وصف « الأول » فأصل معناه الذي حصُل قبل غيره في حالة تُبينُها إضافة هذا الوصف إلى ما يدل على الحالة من زمان أو مكان ، فقد يقع مع وصف (أول) لفظٌ يدل على الحالة التي كان فيها السبق ، وقد يستدل على تلك الحالة من سياق الكلام ، فوصف « الأول » لا يتبين معناه إلا بما يتصل به من الكلام ولا يتصور إلا بالنسبة الى موصوف آخر هو متأخر عن الموصوف بـ (أول) في حالة مًّا .

فقول امرىء القيس :

ومُهلهل الشعراء ذَاك الأول

يفيد أنه مهلهل سابق غيره من الشعراء في الشعر ، وقوله تعالى « قل إني أُمرت أن أكون أولَ من أسلَم » أي أولهم في اتباع الإسلام ، وقوله « ولا تكونوا أول كافر به » ، أي أولهم كفُرًا وقوله « وقالت أولاهم لأخراهم » ، أي أُولاهم في الدخول الى النار .

وأشهر معاني الأوَّلية هو السبق في الوجود ، أي في ضد العدم ، ألا ترى أن جميع الأحوال التي يسبق صاحبُها غيره فيها هي وجودات من الكيفيات ، فوصف الله بأنه « الأول » معناه : أنه السابق وُجوده على كل موجود وُجد أو سيوجد ، دون تخصيص جنس ولا نوع ولا صنف ، ولكنه وصف نسبي غير ذاتي .

ولهذا لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلِّق (بكسر اللام) ، ولا ما يدل على متعلَّق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد .

ويرادف هذا الوصفَ في اصطلاح المتكلمين صفةُ « القدم » .

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغِنَى المطلق،وهي عدم الاحتياج الى المخصِّص ، أي مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم ، لأن الأول هنا معناه الموجود لِذاته دون سبق عدم ، وعدم الاحتياج الى محل يقوم به قيام العرض بالجوهر .

ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غيرُ الله واجبا وجودُه لما كان الله موصوفا بالأولية ، فالموجودات غير الله ممكنة ، والممكن لا يتصف بالأولية المطلقة ، فلذلك تثبت له الوحدانية ، ثم هذه الأولية في الوجود تقتضي أن تثبت لله جميع صفات الكمال اقتضاء عقليا بطريق الالتزام البيّن بالمعنى الأعمّ (وهو الذي يلزم من تصور ملزومه وتصوُّره الجزم بالملازمة بينهما) .

وأما وصف « الآخر » فهو ضد الأول ، فأصله : هو المسبوق بموصوف بصفة متحدث عنها في الكلام أو مشار إليها فيه بما يذكر من متعلق به ، أو تمييزه ، على نحو ما تقدم في قوله « هو الأول » كقوله تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أُخراهم لأولاهم » أي أخراهم في الادِّرَاك في النار ، وقول النبيء ﷺ « آخر أهل الجنة دخولا الجنة ... » الخ ، وقول الحريري في المقامة الثانية « وجلس في أُخريات الناس » ، أي الجماعات الأخريات في الجلوس ، وهو وصف نسبيّ .

ووصف الله تعالى بأنه « الآخر » بعد وصفه بأنه « الأول » مع كون الوصفين متضادّين يقتضي انفكاك جهتي الأولية والآخرية ، فلما تقرر أن كونه الأول متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بـ « الآخر » متعلقا بانتقاض ذلك الوجود ، أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض ، وهو معنى قوله تعالى « يرث الأرض ومن عليها » وقوله « كلّ شيء هالك إلا وجهَهُ » .

فتقدير المعنى : والآخِر في ذلك أي في استمرار الوجود الذي تقرر بوصفه بأنه الأول . وليس في هذا إشعار بأنه زائل ينتابه العدم ، إذ لا يشعر وصف الآخِر بالزوال لا مطابقة ولا التزاما ، وهذا هو صفة البقاء في اصطلاح المتكلمين . فآل معنى « الآخر » الى معنى « الباقي » ، وإنما أوثر وصف « الآخر » بالذكر لأنه مقتضى البلاغة ليتم الطباق بين الوصفين المتضادين ، وقد عُلم عند المتكلمين أن البقاء غير مختص بالله تعالى وأنه لا ينافي الحُدوث على خلاف في تعيين الحوادث الباقية ، بخلاف وصف القدم فإنه مختص بالله تعالى ومتنافٍ مع الحدوث .

واعلم أن في قوله « هو الأول والآخر » دلالة قصر من طريق تعريف جزأي الجملة .

فأما قصر الأولية على الله تعالى في صفة الوجود فظاهر ، وأما قصر الآخرية عليه في ذلك وهو معنى البقاء ، فإن أريد به البقاء في العالم الدنيوي عرض إشكال المتعارض بما ورد من بقاء الأرواح ، وحديث « أن عَجْب الذَّنب لا يفنى وأن الإنسان منه يعادُ » . ورفع هذا الاشكال أن يجعل القصر ادعائيا لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى لأنه بقاء غير واجب بل هو بجعل الله تعالى .

والجمع بين وصفي « الأول والآخر » فيه محسّن الطباق .

و « الظاهر » الأرجح أنه مشتق من الظُّهور الذي هو ضد الخفاء فيكون وصفه تعالى به مجازا عقليا ، فإن إسناد الظهور في الحقيقة هو ظهور ادلة صفاته الذاتية لأهل النظر والاستدلال والتدبر في آيات العالم فيكون الوصف جامعا لصفته النفسية ، وهي الوجود ، إذ أدلة وجوده بيّنة واضحة ولصفاته الأخرى مما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة ، وصفات الأفعال من الخلق والرزق والإحياء والإماتة كما علمت في قوله « هو الأول » عن النقص أو ما دل عليها تنزيهه عن النقص كصفة الوحدانية والقدم البقاء والغنى المطلق ومخالفة الحوادث ، وهذا المعنى هو الذي يناسبه المقابلة بالباطن .

ويجوز أن يكون مشتقا من الظهور ، أي الغلبة كالذي في قوله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجمونكم » ، فمعنى وصفه تعالى بـ « الظاهر » أنه الغالب .

وهذا لا يناسب مقابلته بـ « الباطن » إلا على اعتبار محسِّن الإيهام ، وما وقع في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم من قول رسول الله ﷺ « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » فمعنى فاء التفريع فيه أن ظهوره تعالى سبب في انتفاء أن يكون شيء فوق الله في الظهور ، أي في دلالة الأدلة على وجوده واتصافه بصفات الكمال ، فدلالة الفاء تفريع لا تفسير .

و « الباطن » الخفي يقال : بطن ، إذا خفي ومصدره بُطُون .

ومعنى وصفه تعالى بباطن وصف ذاته وكنهه لأنه محجوب عن إدراك الحواس الظاهرة قال تعالى « لا تدركه الأبصار » .

والقصر في قوله « والظاهر والباطن » قصر ادعائي لأن ظهور الله تعالى بالمعنيين ظهور لا يدانيه ظهور غيره ، وبطونه تعالى لا يشبهه بطون الاشياء الخفية إذ لا مطمع لأحد في إدراك ذاته ولا في معرفة تفاصيل تصرفاته .

والجمع بين وصفه بـ « الظاهر » بالمعنى الراجح و « الباطن » كالجمع بين وصفه بـ « الأول والآخر » كما علمته آنفا . وفي الجمع بينهما محسن المطابقة .

وفائدة إجراء الوصفين المتضادين على اسم الله تعالى هنا التنبيه على عظم شأن الله تعالى ليتدبر العالمون في مواقعها .

واعلم ان الواوات الثلاثة الواقعة بين هذه الصفات الأربع متحدة المعنى تقتضي كل واحدة منها عطف صفة .

وقال الزمخشري : الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوّلية والآخريَّة . والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء ، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين » اهـ . وهو تشبث لا داعي إليه ولا دليل عليه ولو أريد ذلك لقال : هو الأول الآخر ، والظاهر الباطن ، بحذف واوين . والمعنى الذي حاوله الزمخشري : تقتضيه معاني هاته الصفات بدون اختلاف معاني الواوات .

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[3] ﴾

عطف على جملة « هو الأول والآخر » الخ عطفت صفة علمه على صفة ذاته ، وتقدم نظير هذه الجملة في أوائل سورة البقرة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾

موقع هذه الجملة استئناف كموقع جملة « هو الأول والآخر » الآية ، فهذا استئناف ثان مفيد الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية ليقلعوا عن الإشراك به.

ويفيد أيضا بيانا لمضمون جملة « له ملك السماوات والأرض » وجملة « وهو على كل شيء قدير » ، فإن الذي خلق السماوات والأرض قادر على عظيم الإبداع .

والاستواءُ على العرش تمثيل للمُلك الذي في قوله « له ملك السماوات والأرض » .

وهذا معنى اسمه تعالى « الخالق » ، وتقدم قريب من هذه الآية في أوائل سورة الأعراف .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾

استئناف لتقرير عموم علمه تعالى بكل شيء فكان بيانَ جملة « وهو على كل شيء قدير » وجملة « وهو بكل شيء عليم » جاريا على طريقة النشر للف على الترتيب ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة سبأ فانظر ذلك .

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[4] ﴾

عطف معنى خاص على معنى شمله وغيرَه لقصد الاهتمام بالمعطوف .

والمعيّة تمثيل كنائي عن العلم بجميع أحوالهم .

و « أينما » ظرف مركب من (أين) وهي اسم للمكان ، و (ما) الزائدة للدلالة على تعميم الأمكنة .

وجملة « والله بما تعلمون بصير » تكملة لمضمون « وهو معكم أينما كنتم » ، وكان حقها أن لا تعطف وإنما عطفت ترجيحا لجانب ما تحتوي عليه من الخبر عن هذه الصفة .

﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

هذا تأكيد لنظيره الذي في أول هذه السورة كرر ليبنى عليه قوله « وإلى الله ترجع الأمور » ، فكان ذكره في أول السورة مبنيا عليه التصرفُ في الموجودات القابلة للحياة والموت في الدنيا ، وكان ذكره هنا مبنيًّا عليه أن أمور الموجودات كلّها ترجع الى تصرفه .

وتقديم المسند لقصر الإلـهية عليه تعالى فيفيذ صفة الواحد .

﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ[5] ﴾

عطف على « له ملك السماوات والأرض » عطفَ الخاص من وجه على العام منه فيما يتعلق بالأمور الجارية في الدنيا ، وعطف المغاير فيما يتعلق بالأمور التي تجري يوم القيامة على ما سيتضح في تفسير معنى « الأمور » .

فالأمور : جمع أمر ، واشتهر في اللغة أن الأمر اسم للشأن والحادث فيعم الأفعال والأقوال .

وقال ابن عطية : « الأمور هنا : جميع الموجودات لأن الأمر والشيء والموجود أسماء شائعة في جميع الموجودات : أعراضِها وجواهرها » اهـ . ولم أره لغيره . وفي المحصول وشرحه في أصول الفقه ، ومن تبعه من كتب أصول الفقه أن كلمة (أمر) مشتركة بين الفعل والقول والشأن والشيء.ولم أر عزو ذلك الى معروف ولا أتوا له بمثال سالم عن النظر ولا أحسب أن ذلك من اللغة .

فإن أَخَذْنَا بالمشهور في اللغة كان المعنى تَرجع أفعال الناس إلى الله ، أي ترجع في الحشر ، والمراد : رجوع أهلها للجزاء على أعمالهم إذ لا يتعلق الرجوع بحقائقها ، فعطف قوله « والى الله ترجع الأمور » تتميم لجملة « له ملك السماوات والأرض » ، أي له ملك العوالم في الدنيا وله التصرف في أعمال العقلاء من أهلها في الآخرة .

وإن أخذنا بشمول اسم الأمور للذوات كان مفيدا لإثبات البعث ، أي

الذوات التي كانت في الدنيا تصير إلى الله يوم القيامة فيجازيها على أعمالها .

وعلى كلا الاحتمالين فمفادهُ مفاد اسمه (المهيمن) .

وتعريف الجمع في « الأمور » من صيغ العموم .

وتقديم المجرور على متعلّقه للاهتمام لا للقصر إذ لا مقتضى للقصر الحقيقي ولا داعي للقصر الاضافي اذ لا يوجد من الكفار من يثبت البعث ولا من زعموا أن الناس يصيرون في تصرف غير الله .

والرجوع : مستعار للكونِ في مكان غير المكان الذي كان فيه دون سبق مغادرة عن هذا المكان .

وإظهار اسم الجلالة دون أن يقول : وإليه ترجع الأمور ، لتكون الجملة مستقلة بما دلت عليه فتكون كالمَثل صالحة للتسيير .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر « تُرجَع » بضم التاء وفتح الجيم على معنى يرجعها مُرجع وهو الله قسرا . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف « تَرجِع » بفتح التاء وسر الجيم ، أي ترجع من تلقاء أنفسها لأنها مسخرة لذلك في آجالها .

﴿ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ﴾

مناسبة ذكره هذه الجملة أن تقدير الليل والنهار وتعاقبهما من التصرفات الإلـهية المشاهدة في أحوال السماوات والأرض وملابسات أحوال الإنسان ، فهذه الجملة بدل اشتمال من جملة « له ملك السماوات والأرض » .

وهو أيضا مناسب لمضمون جملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذكير للمشركين بأن المتصرف في سبب الفناء هو الله تعالى فإنهم يعتقدون أن الليل والنهار هما اللذان يُفنيان الناس ، قال الأعشى :

ألم تَروا إرَمًا وعادا أفناهُما الليـلُ والنهـار

وحكى الله عنهم قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » فلما قال « له ملك السماوات والأرض والى الله ترجع الأمور » ، أبطل بعده اعتقاد أهل الشرك أن للزمان الذي هو تعاقب الليل والنهار والمعبر عنه بالدهر تصرفا فيهم ، وهذا معنى اسمه تعالى « المدبّر » .

﴿ وَهْوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ[6] ﴾

لما ذكر تصرف الله في الليل وكان الليل وقت إخفاء الأشياء أعقب ذكره بأن الله عليم بأخفى الخفايا وهي النوايا ، فانها مع كونها معاني غائبة عن الحواس كانت مكنونة في ظلمة باطن الإنسان فلا يطلع عليها عالم إلا الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى « وما تَسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض » ، وقوله « ألا حينَ يستَتَغْشُون ثيابهم يعلم ما يُسرُّون وما يعلنون » .

« ذات الصدور » : ما في خواطر الناس من النوايا ، فـ (ذات) هنا مؤنث (ذو) بمعنى صاحبة .

والصحبة : هنا بمعنى الملازمة .

ولما أريد بالمفرد الجنس أضيف الى « جمع » ، وتقدم « إنه عليم بذات الصدور » في سورة براءة . وقد اشتمل هذا المقدار من أول السورة إلى هنا على معاني ست عشرة صفة من اسماء الله الحسني : وهي : الله ، العزيز ، الحكيم ، الملك ، المحيي ، المميت ، القدير ، الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العليم ، الخالق ، البصير ، الواحد ، المدبر .

وعن ابن عباس أن اسم الله الأعظم هو في ست آيات من أول سورة الحديد فهو يعني مجموع هذه الأسماء .

واعلم أن ما تقدم من أول السورة الى هنا يرجح أنه مكي

﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ(7) ﴾

استئناف وقع موقع النتيجة بعد الاستدلال فإن أول السورة قرر خضوع الكائنات الى الله تعالى وأنه تعالى المتصرف فيها بالإيجاد والإعدام وغير ذلك فهو القدير عليها ، وأنه عليم بأحوالهم مطلّع على ما تضمره ضمائرهم وأنهم صائرون إليه فمحاسبهم ، فلا جرم تهيأ المقام لإبلاغهم التذكير بالإيمان به إيمانا لا يشوبه إشراك والإيمان برسوله ﷺ اذ قد تبين صدقه بالدلائل الماضية التي دلت على صحة ما أخبرهم به مما كان محل ارتيابهم وتكذيبهم كما أشار اليه قوله « والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم » .

فذلك وجه عطف « ورسوله » على متعلق الإيمان مع أن الآيات السابقة ما ذكرت إلا دلائل صفات الله دون الرسول ﷺ .

فالخطاب بـ« آمنوا للمشركين » ، والآية مكية حسب ما رُوي في إسلام عُمَر وهو الذي يلائم اتصال قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » الخ بها .

والمراد بالإنفاق المأمور به : الإنفاق الذي يدعو إليه الإيمان بعد حصول الإيمان وهو الإنفاق على الفقير ، وتخصيص الإنفاق بالذكر تنويه بشأنه ، وقد كان أهل الجاهلية لا ينفقون إلا في اللذات ، والمفاخرة والمقامرة ، ومعاقرة الخمر ، وقد وصفهم القرآن بذلك في مواضع كثيرة كقوله « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » وقوله « بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضّون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لَمًّا وتحبون المال حبا جمًّا » وقوله « ألهاكم التكاثُر حتى زرتم المقابر » إلى آخر السورة .

وقيل : نزلت في غزوة تبوك (يعني الإنفاق بتجهيز جيش العُسْرة) قاله ابن عطية عن الضحاك ، فتكون الآية مدنية ويكون قوله « آمنوا » أمرًا بالدوام على الإيمان كقوله « يأيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله » .

ويجوز أن يكون أمرا لمن في نفوسهم بقية نفاق أو ارتياب ، وأنهم قبضوا أيديهم

عن تجهيز جيش العُسرة كما قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الى قوله « ويقبضون أيديهم » ، فهم إذا سمعوا الخطاب علموا أنهم المقصود على نحو ما في آيات سورة براءة ، ولكن يظهر أن سنَة غزوة تبوك لم يبق عندها من المنافقين عدد يعتد به فيوجه إليه خطاب كهذا .

وجيء بـالموصـول في قولـه « مما جعلكم مستخلفـين فيه » دون أن يقـول « وأنفقوا من أموالكم أو مما رزقكم الله » لما في صلة الموصول من التنبيه على غفلة السامعين عن كون المال لِله جعلَ الناسَ كالخلائف عنه في التصرف فيه مدةً مَّا ، فلما أمرهم بالإنفاق منها على عباده كان حقا عليهم أن يمتثلوا لذلك كـما يمتثل الخازن أمرَ صاحب المال إذا أمره بإنفاذ شيء منه إلى من يعيِّنه .

والسـين والتاء في « مستخلفـين » للمبالغـة في حصـول الفعـل لا للطلب لاستفادة الطلب من فعل « جعلكم » . ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب .

والفاء في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » تفريع وتسبب على الأمر بالإيمان والإنفاق لإفادة تعليله كأنه قيل لأن الذين آمنوا وأنفقوا أعددنا لهم أجرا كبيرا .

والمعنى على وجه كون الآية مكية : أن الذين آمنوا من بينكم وأنفقوا ، أي سبقوكم بالإيمان والإنفاق لهم أجر كبير ، أي فاغتنموه وتداركوا ما فاتوكم به .

و (مِن) للتبعيض ، أي الذين آمنوا وهم بعض قومكم .

وفي هذا إغراء لهم بأن يماثلوهم .

ويجوز أن يكون فعلا المضيِّ في قوله « فالذين آمنوا منكم وأنفقوا » مستعملان في معنى المضارع للتنبيه على إيقاع ذلك .

﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ(8) ﴾

ظاهر استعمال أمثال قوله « وما لكم لا تؤمنون » أن يكون استفهاما مستعملا

في التوبيخ والتعجيب ، وهو الذي يناسب كون الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » مستعملا في الطلب لا في الدوام .

وتكون جملة « لا تؤمنون » حالا من الضمير المستتر في الكون المتعلق به الجار والمجرور كما تقول : ما لك قائما ؟ بمعنى ما تصنع في حال القيام . والتقدير : وما لكم كافرين بالله ، أي ما حصل لكم في حالة عدم الإيمان .

وجملة « والرسول يدعوكم » حال ثانية ، والواو واو الحال لا العطف ، فهما حالان متداخلتان . والمعنى : ماذا يمنَعكم من الايمان وقد بين لكم الرسولُ من آيات القرآن ما فيه بلاغ وحجة على ان الإيمان بالله حق فلا عذر لكم في عدم الإيمان بالله فقد جاءتكم بينات حقّيّته فتعين أن إصراركم على عدم الإيمان مكابرة وعناد .

وعلى هذا الوجه فالميثاق المأخوذ عليهم هو ميثاق من الله ، أي ما يماثل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية فكأنه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري . وهذا إشارة الى قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم لست بربكم قالوا بلى » وقد تقدم في سورة الأعراف .

فضمير « أخذ » عائد الى اسم الجلالة في قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » والمعنى : أن النفوس لو خلت من العناد وعن التمويه والتضليل كانت منساقة الى إدراك وجود الصانع ووحدانيته وقد جاءهم من دعوة الرسول ﷺ ما يكشف عنهم ما غشى على إدراكهم من دعاء أيمة الكفر والضلال .

وجملة « إن كنتم مؤمنين » مستأنفة ، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله « والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم » .

واسم الفاعل في قوله « ان كنتم مؤمنين » مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط ، أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلة .

ويرجح هذا المعنى أن ظاهر الأمر في قوله « آمنوا بالله ورسوله » أنه لطلب إيجاد الإيمان كما تقدم في تفسيرها وأن الآية مكية .

وقرأ الجمهور « أَخَذ» بالبناء للفاعل ونصب « ميثاقَكم » على أن الضمير عائد الى اسم الجلالة ، وقرأه أبو عمرو « أُخِذ » بالبناء للنائب ورفع « ميثاقُكم » .

﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَٰتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ[9] ﴾

استئناف ثالث انتقل به الخطاب الى المؤمنين،فهذه الآية يظهر أنها مبدأ الآيات المدنية في هذه السورة ويزيد ذلك وضوحا عطف قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الآيات كما سيأتي قريبا .

والخطاب هنا وإن كان صالحا لتقرير ما أفادته جملة « وما لكم لا تؤمنون بالله والرسولُ يدعوكم لتؤمنوا بربكم » ولكن أسلوب النظم وما عطف على هذه الجملة يقتضيان أن تكون استئنافا انتقاليا هو من حسن التخلص الى خطاب المسلمين ، ولا تفوته الدلالة على تقرير ما قبله لأن التقرير يحصل من انتساب المعنيين : معنى الجملة السابقة ، ومعنى هذه الجملة الموالية .

فهذه الجملة بموقعها ومعناها وعلتها وما عُطف عليها أفادت بيانا وتأكيدا وتعليلا وتذييلا وتخلصا لغرض جديد ، وهي أغراض جمعتْها جمعا بلغ حد الإعجاز في الإيجاز ، مع أن كل جملة منها مستقلة بمعنى عظيم من الاستدلال والتذكير والإرشاد والامتنان .

والرؤوف : من أمثلة المبالغة في الاتصاف بالرأفة وهي كراهية إصابة الغير بضر .

والرحيم : من الرحمة وهي محبة إيصال الخير إلى الغير .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم « لَرؤوف » بواو بعد الهمزة

على اللغة المشهورة . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بدون واو بعد الهمزة وهي لغة ولعلها تخفيف ، قال جرير :

يرى للمسلمين عليه حقا كفعل الوالد الرَّؤُف الرحيم

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) واللام في قوله « وإن الله بكم لرؤوف رحيم » لأن المشركين في إعراضهم عن دعوة الاسلام قد حسبوها إساءة لهم ولآبائهم وآلهتهم ، فقد قالوا « أهذا الذي بعث الله رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها » . وهذا يرجح أن قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله » الى هنا مكّي . فإن كانت الآية مدنيّة فلأن المنافقين كانوا على تلك الحالة .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

الإنفاق في سبيل الله بمعناه المشهور وهو الإنفاق في عتاد الجهاد لم يكن إلا بعد الهجرة فإن سبيل الله غلب في القرآن إطلاقه على الجهاد ويؤيده قوله عقبه « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح » ، لأن الأصل أن يكون ذلك متصلا نزوله مع هذا ولو حمل الإنفاق على معنى الصدقات لكان مقتضيا أنها مدنية لأن الإنفاق بهذا المعنى لا يطلق إلا على الصدقة على المؤمنين فلا يُلام المشركون على تركه .

وعليه فالخطاب موجّه للمؤمنين ، فقد أعيد الخطاب بلون غير الذي ابتدىء به .

ومن لطائفه أنه موجه إلى المنافقين الذين ظَاهِرُهم أنهم مسلمون وهم في الباطن مشركون فهم الذين شحوا بالإنفاق .

ووجه إلحاق هذه الآية وهي مدنيّة بالمكيّ من السورة مناسبة استيعاب أحوال الممسكين عن الإنفاق من الكفار والمؤمنين تعريضا بالتحذير من خصال أهل الكفر إذ قد سبقها قوله « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » .

و (ما) استفهامية مستعملة في اللوم والتوبيخ على عدم إنفاقهم في سبيل الله .

و (أَنْ) مصدرية ، والمصدر المنسبك منها والفعل المنصوب بها في محل جر باللام ، أو بـ (في) محذوف ، والتقدير : ما حصل لكم في عدم إنفاقكم ، أي ذلك الحاصل أمر منكر .

وعن الاخفش أنَّ (أَنْ) زائدة فيكون بمنزلة قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله » . وليس نصبها الفعل الذي بعدها بمانع من اعتبارها زائدة لأن الحرف الزائد قد يعمل مثلَ حرف الجر الزائد ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قالوا وما لَنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

والواو في « ولله ميراث السماوات والأرض » واو الحال وهو حال من ضمير « تنفقوا » باعتبار أن عموم السماوات والأرض يشمل ما فيهما فيشمل المخاطبين فذلك العمومِ هو الرابط . والتقدير : لله ميراث ما في السماوات والأرض ، ويشمل ميراثُه إياكم .

والمعنى : إنكار عدم إنفاق أموالهم فيما دعاهم الله إلى الإنفاق فيه وهم سيهلكون ويتركون أموالهم لمن قدَّر الله مصيرها إليه فلو أنفقوا بعض أموالهم فيما أمرهم الله لنالوا رضى الله وانتفعوا بمال هو صائر الى من يرثهم .

وإضافة ميراث إلى السماوات والأرض من إضافة المصدر الى المفعول وهو على حذف مضاف ، تقديره : أهلها ، وليس المراد ميراث ذات المساوات والأرض لأن ذلك إنما يحصل بعد انقراض الناس فلا يؤثر في المقصود من حثهم على الإنفاق .

﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَـٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (10) ﴾

استئناف بياني ناشىء عمّا يجول في خواطر كثير من السامعين من أنهم تأخروا عن الانفاق غير ناوين تركه ولكنهم سيتداركونه .

وأدمج فيه تفضيل جهاد بعض المجاهدين على بعض لمناسبة كون الإنفاق في سبيل الله يشمل إنفاق المجاهد على نفسه في العُدة والزاد وانفاقَه على غَيْرِهِ ممن لم يستكمل عُدته ولا زاده ، ولأن من المسلمين من يستطيع الجهاد ولا يستطيع الإنفاق ، فأريد أن لا يغفل ذكره في عداد هذه الفضيلة إذ الإنفاق فيها وسيلة لها .

وظاهر لفظ الفتح أنه فتح مكة فإن هذا الجنس المعرّف صار علما بالغلبة على فتح مكة ، وهذا قول جمهور المفسرين .

وإنما كان المنفقون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين لأن أهل الكفر كانوا أكثرَ العرب فلما فُتحت مكة دَخلت سائر قريش والعرب في الإسلام فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشَقَّ على نفوس المسلمين لقلة ذات أيديهم وقلة جمعهم قبالة جمع العدوّ ، ألا ترى أنه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدوّ إذا كان عدد العدوّ عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال قال تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » .

وقيل المراد بالفتح : صلح الحديبية ، وهذا قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والزهري ، والشعبي ، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، واختاره الطبري . ويؤيده ما رواه الطبري عن أبي سعيد الخدري « أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية عام الحديبية » وهو الملائم لكون هذه السورة بعضها مكي وبعضها مدنيّ فيقتضي أن مدنيّها قريب عهد من مدة إقامتهم بمكة ، وإطلاق الفتح على صلح الحديبية وَاردٌ في قوله تعالى « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » .

و « مَنْ أنفق » عامٌّ يشمل كلّ من أنفق . وقيل : أريد به أبو بكر الصديق فإنه أنفق ماله كله من أول ظهور الاسلام .

ونفي التسوية مراد به نفيها في الفضيلة والثواب فإن نفي التسوية في وصف يقتضي ثبوت أصل ذلك الوصف لجميع من نفيت عنهم التسوية ، فنفي التسوية كناية عن تفضيل أحد جانبين وتنقيص الجانب الآخر نقصا متفاوتا .

ويعرف الجانب الفاضل والجانب المفضول بالقرينة أو التصريح في الكلام ، وليس تقديم أحد الجانبين في الذكر بعد نفي التسوية بمقتض أنه هو المفضل فقد قال الله تعالى « لا يستوي القاعدُون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » وقدم هذه الآية الجانب المفضَّل ، وكذا الذي في قول السموأل :

فليس سواءً عالم وَجَهول

وقد أكد هذا الاقتضاء بقوله « أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » ، أي أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا من بعد الفتح ، فإن اسم التفضيل يدل على المشاركة فيما اشتق منه اسم التفضيل وزيادة من أخبر عنه باسم التفضيل في الوصف المشتق منه ، أي فكلا الفريقين له درجة عظيمة .

وحُذف قسم من أنفق من قبل الفتح إيجازا لدلالة فعل التسوية عليه لا محالة . والتقدير : لا يستوي من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق بعده .

والدرجة : مستعارة للفضل لأن الدرجة تستلزم الارتقاء ، فوصف الارتقاء ملاحظ فيها ، ثم يشبَّه الفضل والشرف بالارتقاء فعبر عنه بالدرجة ، فالدرجة من أسماء الأجناس التي لوحظت فيها صفات أوصاف مثل اسم الأسد بصفة الشجاعة في قول الخارجي :

أسد علي وفي الحروب نعامة

وقوله « وكُلًّا وعد الله الحسنى » احتراس من أن يتوهم متوهم أن اسم

التفضيل مسلوب المفاضلة للمبالغة مثل ما في قول « قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » ، أي حبيب إليّ دون ما يدعونني إليه من المعصية .

وعبر بـ « الحسنى » لبيان أن الدرجة هي درجة الحسنى ليكون لـلاحتراس معنى زائد على التأكيد وهو ما فيه من البيان .

والحسنى : لقب قرآني إسلامي يدل على خيرات الآخرة ، قال تعالى « للذين أحسنوا الحُسنى وزيادة » .

وقوله « منكم » حال من « منْ أنفق » أصله نعت قُدّم للاهتمام تعجيلا بهذا الوصف .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك أعظم درجة » دون الضمير لما تؤذن به الإشارة من التنويه والتعظيم ، وللتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة ، لأجل ما ذُكر قبله من الإخبار ومثله قوله « أولئك على هدًى من ربهم » بعد قوله « هدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » الخ .

وقرأ الجمهور « وكلاً وعدَ اللهُ الحسنى » بنصب « كلاًّ » على أنه مفعول أول مقدم على فعله على طريقة الاشتغال بالضمير المحذوف اختصارا . وقرأه ابن عامر بالرفع على الابتداء وهما وجهان في الاشتغال متساويان .

وهذه الآية أصل في تفاضل أهل الفضل فيما فُضلوا فيه ، وأن الفضل ثابت للذين أسلموا بعد الفتح من أهل مكة وغيرهم . وبئس ما يقوله بعض المؤرخين من عبارات تؤذن بتنقيص من أسلموا بعد الفتح من قريش مثل كلمة « الطلقاء » وإنما ذلك من أجل حزازات في النفوس قبلية أو حزبية ، والله يقول « ولا تلْمِزُوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

وجملة « والله بما تعملون خبير » تذييل ، والواو اعتراضية ، والمعنى : أن الله يعلم أسباب الإنفاق وأوقاته وأعذاره ، ويعلم أحوال الجهاد ونوايا المجاهدين فيعطي كل عامل على نية عمله .

﴿ مَّن ذَا الذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفُهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥ أَجْرٌ كَرِيمٌ(11) ﴾

موقع هذه الجملة موقع التعليل والبيان لجملة « وكلًّا وعد الله الحسنى » .

وما بينهما اعتراض ، والمعنى : أن مثل المنفق في سبيل الله كمثل من يُقرض الله ومَثَلُ الله تعالى في جزائه كمثل المستسلف مع من أحسن قرضه وأحسن في دفعه إليه .

و (من) استفهامية كما هو شأنها إذا دخلت على اسم الاشارة والموصول و « الذي يقرض » خبرها ، و (ذا) معترضة لاستحضار حال المقترض بمنزلة الشخص الحاضر القريب .

وعن الفراء : (ذا) صلة ، أي زائدة لمجرد التأكيد مثل ما قال كثير من النحاة : إن (ذا) في (ماذا) ملغاة ، قال الفراء : رأيتها في مصحف عبد الله « منذا الذي » والنون موصولة بالذال اهـ .

والاستفهام مستعمل في معنى التحريض مجازا لأن شأن المحرِّض على الفعل أن يبحث عمن يفعله ويتطلب تعيينه لينوطه به أو يجازيه عليه .

والقرض الحسن : هو القرض المستكمل محاسن نوعه من كونه عن طيب نفس وبشاشة في وجه المستقرض ، وخلو عن كل ما يعرِّض بالمنة أو بتضييق أجل القضاء . والمشبّه هنا بالقرض الحسن هو الإنفاق في سبيل الله المنهيُّ عن تركه في قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » .

وقرأ الجمهور « فيضاعفه » بألف بعد الضاد . وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب « فيضعِّفه » بدون ألف وبتشديد العين .

والفاء في جملة « فيضاعفه له » فاء السببية لأن المضاعفة مسببة على القرض . وقرأ الجمهور فعل « يضاعفُه » مرفوعا على اعتباره معطوفا على « يفرض » . والمعنى : التحريض على الإقراض وتحصيل المضاعفة لأن الإقراض سبب

المضاعفة فالعمل لحصول الإقراض كأنه عمل لحصول المضاعفة .

أو على اعتبار مبتدأ محذوف لتكون الجملة اسمية في التقدير فيقع الخبر الفعلي بعد المبتدأ مفيدًا تقوية الخبر وتأكيد حصوله ، واعتبارِ هذه الجملة جوابا ، لـ (مَن) الموصولة بإشراب الموصول معنى الشرط وهو إشراب كثير في القرآن .

وقرأه حفص عن عاصم وابن عامر ويعقوب (كل على قراءته) بالنصب على جواب الاستفهام .

ومعنى « وله أجر كريم » : أن له أنفس جنس الأجور لأن الكريم في كل شيء هو النفيس ، كما تقدم في قوله تعالى « إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . وجعل الأجر الكريم مقابل القرض الحسن فَقُوبِل بهذا موصوف وصفته بمثلهما .

والمضاعفة : مماثلة المقدار ، فالمعنى : يعطيه مثلي قرضه .

والمراد هنا مضاعفته أضعافا كثيرة كما قال « مثلُ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » الآية في سورة البقرة .

وقال « من ذا الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » . وضمير النصب في « يضاعفه » عائد الى القرض الحسن ، والكلام على حذف مضاف تقديره : فيضاعف جزاءه له . لأن القرض هنا تمثيل بحال السلف المتعارف بين الناس فيكون تضعيفه مثل تضعيف مال السلف وذلك قبل تحريم الربا .

ووالأجر : ما زاد على قضاء القرض من عطية يسديها المستسلف إلى من سلفه عندما يجد سعة ، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ « خيركم أحسنكم قضاء » ، وقال تعالى « وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما » .

والظاهر أن هذا الأجر هو المغفرة كما في قوله تعالى « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم » في سورة التغابن . وهذا يشمل الإنفاق في الصدقات قال تعالى « إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله

قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم » ، وهو ما فسره قول النبيء ﷺ « والصدقة تطفىء الخطايا كما يطفىء الماء النار »،أي زيادة على مضاعفتها مثل الحسنات كلها .

﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ(12) ﴾

لما كان معلوما أن مضاعفة الثواب وإعطاء الأجر يكون في يوم الجزاء ، ترجح أن يكون قوله « يومَ ترى المؤمنين » منصوبا بفعل محذوف تقديره : اذكُر تنويها بما يحصل في ذلك اليوم من ثواب للمؤمنين والمؤمنات ومن حرمان للمنافقين والمنافقات ، ولذلك كرر (يوم) ليَختصَّ كل فريق بذكر ما هو من شؤونه في ذلك اليوم .

وعلى هذا فالجملة متصلة بالتي قبلها بسبب هذا التعلق ، على أنه في نظم الكلام يصح جعله ظرفا متعلقا بـ « يضاعفه له وله أجر كريم » على طريقة التخلص لذكر ما يجري في ذلك اليوم من الخيرات لأهلها ومن الشر لأهله .

وعلى الوجه الأول فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لمناسبة ذكر أجر المنفقين فعقب ببيان بعض مزايا المؤمنين ، وعلى الوجه الثاني فهي متصلة بالتي قبلها بسبب التعلق .

والخطاب في « ترى » لغير معيّن ليكون على منوال المخاطبات التي قبله ، أي يوم يرى الرائي ، والرؤية بصرية ، و « يوم » مبني على الفتح لأنه أضيف الى جملة فعلية ، ويجوز كونها فتحة إعراب لأن المضاف الى المضارع يجوز فيه الوجهان .

ووجه عطف « المؤمنات » على « المؤمنين » هنا ، وفي نظائره من القرآن المدني التنبيه على ان حظوظ النساء في هذا الدين مساوية حظوظ الرجال إلا فيما خُصصن

به من أحكام قليلة لها أدلتها الخاصة وذلك لإبطال ما عند اليهود من وضع النساء في حالة ملعونات ومحرومات من معظم الطاعات .

وقد بيّنا شيئا من ذلك عند قوله تعالى « والأنثى بالأنثى » في سورة البقرة .

والنور المذكور هنا نور حقيقي يجعله الله للمؤمنين في مسيرهم من مكان الحشر إكراما لهم وتنويها بهم في ذلك المحشر .

والمعنى : يسعى نورهم حين يسعون ، فحذف ذلك لأن النور إنما يسعى إذا سعى صاحبه وإلا لانفصل عنه وتركه .

وإضافة « نور » إلى ضميرهم وجعلُ مكانه من بين أيديهم وبأيمانهم يبين أنه نور لذواتهم أكرموا به .

وانظر معنى هذه الإضافة لِضميرهم ، وما في قوله « يسعى » من الاستعارة ، ووجه تخصيص النور بالجهة الأمام وبالأيمان كل ذلك في سورة التحريم .

والباء في « وبأيمانهم » بمعنى (عن) واقتصر على ذكر الأيمان تشريفا لها وهو من الاكتفاء ، أي وبجانبيهم .

ويجوز أن يكون الباء للملابسة ، ويكون النور الملابس لليمين نورَ كتاب الحسنات كما قال تعالى « فأمَّا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرًا » فإن كتاب الحسنات هدى فيكون لفظ « النور » قد استعمل في معنييه الحقيقي والمجازي وهو الهدى والبركة .

قال ابن عطية : « ومن هذه الآية انتُزِع حمل المعتَق للشمعة » اهـ . (لعله يشير الى عادة كانت مألوفة عندهم أن يجعلوا بيد العبد الذي يعتقونه شمعة مشتعلة يحملها ساعة عتقه ولم أقف على هذا في كلام غيره) .

والبشرى : اسم مصدر بشَّر وهي الإخبار بخبر يسر المخبَر ، وأطلق المصدر على المفعول وهو إطلاق كثير مثل الخَلْق بمعنى المخلوق ، أي الذي تُبشَّرون به

جناتٌ ، والكلام على حذف مضافين تقديرهما : اعلام بدخول جنات كما دل عليه قوله « خالدين فيها » .

وجملة « بشراكم » الى آخرها مقول قول محذوف ، والتقدير : يقال لهم ، أي يقال من جانب القدس ، تقوله الملائكة ، أو يسمعون كلاما يخلقه الله يعلمون أنه من جانب القدس .

وجملة « ذلك هو الفوز العظيم » يحتمل أن يكون من بقية الكلام المحكي بالقول المبشَّر به ، ويحتمل أن يكون من الحكاية التي حكيت في القرآن ، وعلى الاحتمالين فالجملة تذييل تدل على مجموع محاسن ما وقعت به البشرى . واسم الإشارة للتعظيم والتنبيه ، وضميرُ الفصل لتقوية الخبر .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَٰفِقُونَ وَالْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَالْتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌ بَاطِنُهُۥ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ (13) يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ (14) ﴾

« يوم يقول » بدل من « يوم ترى المؤمنين » بدلا مطابقا إذا اليوم هو عين اليوم المعرف في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » .

والقول في فتحة « يوم » تقدم في نظره قريبا .

وعطف « المنافقات » على « المنافقون » كعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » في الآية قبل هذه .

والذين آمنوا تغليب للذكور لأن المخاطبين هم أصحاب النور وهو للمؤمنين والمؤمنات .

و « انظرونا » بهمزة وصل مضموما،من نظره ، إذا انتظره مثـل نظر ، إذا أبصر ، إلا أن نظر بمعنى الانتظار يتعدّى الى المفعول ، ونظر بمعنى أبصر يتعدى بحرف (إلى) قال تعالى « وانظُر إلى العظام كيف ننشرها » .

والانتـظار : التريث بفعـل مَّـا ، أي تـريثـوا في سيـركم حتى نلحق بكم فنستضيءَ بـالنور الـذي بين أيـديكم وبجانبكم وذلـك يقتضي أن الله يـأذن للمؤمنين الأولين بالسيْر الى الجنة فَوجا ، ويجعلُ المنافقين الذين كانوا بينهم في المدينة سائرين وراءهم كـما ورد في حديث الشفـاعة « وتبقى هـذه الأمة فيهـا منـافقوهـا » والمعنى : أنهم يسيرون في ظلمـات فيسأل المنـافقون المؤمنـين أن ينتظروهم .

وقرأ الجمهور « انظُرونا » بهمزة وصل وضم الظاء ، وقرأه حمزة وحده بهمزة قطع وكسر الظاء،من أنظرهُ ، إذا أمهله ، أي أمهلونا حتى نلحق بكم ولا تعجلوا السير فينأى نوركم عنا وهم يحسبون أن بُعدهم عنهم من جراء السرعة .

والاقتباس حقيقته : أخذ القَبَس بفتحتين وهو الجذوة من الجَمْر . قال أبو علي الفارسي : ومَجيء فَعلت وافتعلت بمعنىً واحـد كثير كقـولهم : شـويتُ واشتويت ، وحقَرت واحتقرت . قلت : وكذلك حفرت واحتفرت ، فيجوز أن يكون إطلاق تقتبس هنا حقيقة بأن يكونوا ظنّوا أن النور الذي كان مع المؤمنين نور شُعلة وحسبوا أنهم يستطيعون أن يأخذوا قبسا منه يُلقى ذلك في ظنهم لتكون خيبتهم أشدَّ حسرة عليهم .

ويجوز أن يستعار الاقتباس لانتفاع أحد بضوء آخـر لأنه يشبـه الاقتباس في الانتفاع بالضوء بدون علاج فمعنى « نقتبس من نوركم » نُصِب منه ونلتحق به فنستبرْ به .

ويظهر من إسناد « قيل » بصيغة المجهول أن قائله غير المؤمنين المخاطبين وإنما هو من كلام الملائكة السائقين للمنافقين .

وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكما إذ لا نور وراءهم وإنما أرادوا إطماعهم

ثم تخييبهم بضرب السور بينهم وبين المؤمنين ، لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة . وهذا استهزاء كان جزاء على استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم بهم ، فهو من معنى قوله تعالى « الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فسيخرون منهم سَخِر الله منهم » .

و « وراءكم » : تأكيد لمعنى « ارجعوا » إذ الرجوع يستلزم الوراء ، وهذا كما يقال : رجع القهقرى . ويجوز أن يكون ظرفا لفعل « التمسوا نورا » ، أي في المكان الذي خَلفكم .

وتقديمه على عامله للاهتمام فيكون فيه معنى الإغراء بالتماس النور هناك وهو أشد في الإطماع ، لأنه يوهم أن النور يُتناول من ذلك المكان الذي صدر منه المؤمنون ، وبذلك الإيهام لا يكون الكلام كذبا لأنه من المعاريض لاسيما مع احتمال أن يكون « وراءكم » تأكيدًا لمعنى « ارجعوا » .

وضمير « بينهم » عائد الى المؤمنين والمنافقين .

وضرب السور : وضعه ، يقال : ضرب خيمة ، قال عبدة بن الطيِّب :

إن التي ضربتْ بيتا مُهاجَرة بكوفةِ الجُند غالتْ ودَّها غُولُ

وضمن « ضُرب » في الآية معنى الحجْز فعدي بالباء ، أي ضرب بينهم سورٌ للحجز به بين المنافقين والمؤمنين ، خلقه الله ساعتئذ قطعا لأطماعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ، فَحَق بذلك التمثيل الذي مثّل الله به حالهم في الدنيا بقوله « مَثلهم كمثَل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » في سورة البقرة . وأن الحيرة وعدم رؤية المصير عذاب أليم .

ولعل ضرب السور بينهم وجعْلَ العذابِ بظاهره والنعيم بباطنه قصد منه التمثيل لهم بأن الفاصل بين النعيم والعذاب هو الأعمال في الدنيا وأن الأعمال التي يعملها الناس في الدنيا منها ما يفضي بعامله الى النعيم ومنها ما يفضي بصاحبه إلى العذاب فأحد طرفي السور مثال لأحد العملين وطرفه الآخر مثال

لضده . و « الباب » واحد وهو الموت ، وهو الذي يسلك بالنـاس الى أحد الجانبين .

ولعل جعل الباب في سور واحد فيه مع ذلك ليمر منه أفواج المؤمنين الخالصين من وجود منافقين بينهم بمرأى من المنافقين المحبوسين وراء ذلك السور تنكيلا بهم وحسرة حين يشاهدون أفواج المؤمنين يفتح لهم الباب الذي في السور ليجتازوا منه الى النعيم الذي بباطن السور .

وركّب القصَّاصُون على هذه الآية تأويلات موضوعة في فضائل بلاد القُدس بفلسطين عَزوهـا الى كعبِ الأحْبارِ فسمـوا بعض أبواب مـدينة القـدس باب الرحمة ، وسموا مكانا منهاً وادي جهنم ، وهو خارج سور بلاد القدس ، ثم ركبوا تأويل الآية عليها وهي أوهام على أوهام .

واعلم أن هذا السور المذكور في هذه الآية غير الحجاب الذي ذكر في سورة الأعراف .

وضمائر « له باب » و « باطنهُ » و « ظاهره » عائدة الى السور ، والجملتان صفتان لـ « سور » . وإنما عطفت الجملة الثالثة بالواو لأن المقصود من الصفة مجموع الجملتين المتعاطفتين كقوله تعالى « ثَيبَاتٍ وأبكارا » .

والباطن : هو داخل الشيء ، والظاهر : خارجه .

فالباطن : هـو داخل السـور الحاجـز بين المسلمـين والمنافقـين وهو مكـان المسلمين .

والبطون والظهور هنا نسبيان ، أي باعتبار مكان المسلمين ومكان المنافقين ، فالظاهر هو الجهة التي نحو المنافقين ، أي ضُرب بينهم بسور يشاهِد المنافقون العذاب من ظاهره الذي يواجههم ، وأن الرحمة وراء ما يليهم .

و « قبل » بكسر ففتح ، الجهةُ المقابلة ، وقوله « من قِبَلِه » خبر مقدم ، و « العذاب » مبتدأ والجملة برمّتها خبر عن « ظاهره » .

و (مِنْ) بمعنى (في) كالتي في قوله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » فتكون نظير قولِه « باطنه فيه الرحمة » .

والعذاب : هو حرق جهنم فإن جهنم دار عذاب ، قال تعالى « إن عذابها كان غَراما » .

وجملة « ينادونهم » حال من « يقول المنافقون والمنافقات » .

وضمائر « ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى » تعرف مراجعُها مما تقدم من قوله « يوم يقول المنافقون والمنافقات » الآية .

و « ألم نكن معكم » استفهام تقريري ، استعمل كناية عن طلب اللحاق بهم والانضمام إليهم كما كانوا معهم في الدنيا يعملون أعمال الاسلام من المسلمين .

والمعية أطلقت على المشاركة في أعمال الاسلام من نطق بكلمة الاسلام وإقامة عبادات الاسلام ، توهموا أن المعاملة في الآخرة تجري كما تجري المعاملة في الدنيا على حسب صور الأعمال ، وما دَرَوا أن الصور مُكملات وأن قِوامها اخلاص الإيمان وهذا الجواب اقرار بأن المنافقين كانوا يعملون أعمالهم معهم .

ولما كان هذا الاقرار يوهم أنه قول بموجَب الاستفهام التقريري أعقَبوا جوابهم الإقراريّ بالاستدراك الرافع لما توهمه المنافقون من أن الموافقة للمؤمنين في أعمال الاسلام تكفي في التحاقهم بهم في نعيم الجنة فبينوا لهم أسباب التباعد بينهم بأن باطنهم كان مخالفًا لظاهرهم .

وذكروا لهم أربعة أصول هي أسباب الخسران ، وهي : فتنة أنفسهم ، والتربص بالمؤمنين ، والارتياب في صدق الرسول ﷺ ، والاغترار بما تُموِّه إليهم أنفسهم .

وهذه الأربعة هي أصول الخصال المتفرعة على النفاق .

الأول : فتنتهم أنفسهم ، أي عدم قرار ضمائرهم على الإسلام ، فهم في ريبهم يترددون ، فكأنَّ الاضطراب وعدم الاستقرار خُلُق لهم فإذا خطرت في

أنفسهم خواطر خير من إيمان ومحبة للمؤمنين نقضوها بخواطر الكفر والبغضاء ، وهذا من صنع أنفسهم فإسناد الفَتْن إليهم إسناد حقيقي ، وكذلك الحال في أعمالهم من صلاة وصدقة .

وهذا ينشأ عنه الكذب ، والخداع ، والاستهزاء ، والطعن في المسلمين ، قال تعالى « يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أُمِروا أن يكفروا به » .

الثاني : التربص ، والتربص : انتظار شيء ، وتقدم في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية .

ويتعدى فعله إلى المفعول بنفسه ويتعلق به ما زاد على المفعول بالباء . وحذف هنا مفعوله ومتعلقه ليشمل عدة الأمور التي ينتظرها المنافقون في شأن المؤمنين وهي كثيرة مرجعها إلى أذى المسلمين والاضرار بهم فيتربصون هزيمة المسلمين في الغَزوات ونحوها من الأحداث ، قال تعالى في بعضهم « ويتربَّص بكم الدوائر » ، ويتربصون انقسام المؤمنين فقد قالوا لفريق من الأنصار يندّمونهم على من قتل من قومهم في بعض الغزوات « لو أطاعونا ما قتلوا » .

الثالث : الارتياب في الدين وهو الشك في الاعتماد على أهل الاسلام أو على الكافرين وينشأ عنه القعود عن الجهاد قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ولذلك كانوا لا يؤمنون بالآجال ، وقالوا لإخوانهم « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » .

الرابع : الغرور بالأماني ، وهي جمع أمنية وهي اسم التمني . والمراد بها ما كانوا يمنون به أنفسهم من أنهم على الحق وأن انتصار المؤمنين عرض زائل ، وأن الحوادث تجري على رغبتهم وهواهم ، ومن ذلك قولهم « ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ » وقولهم « لو نعلم قتالا لاتّبعناكم » ولذلك يحسبون ان العاقبة لهم « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » . وقد بينتُ الخصال التي تتولد على النفاق في تفسير سورة البقرة فطبِّق عليه هذه الأصول الأربعة وألحِق فروع بعضها ببعض .

والمقصود من الغاية بـ « حتّى جاء أمرُ الله » التنديدُ عليهم بأنهم لم يرعَوُوا عن

غيهم مع طَول مدة أعمارهم وتعاقب السنين عليهم وهم لم يتدبروا في العواقب ، كما قال تعالى « أولم نعمركم ما يتذكر فيه مَن تذكر » وإسناد التغرير إلى الأماني مجاز عقلي لأن الأماني والطمع في حصولها سبب غرورهم وملابِسُه .

ومَجيء أمر الله هو الموت ، أي حتى يتمّ على تلك الحالة السيئة ولم تقلعوا عنها بالإيمان الحق .

والغاية معترضة بين الجملتين المتعاطفتين ، ومن حق المؤمن أن يعتبر بما تضمنه قوله تعالى « وغرتكم الأمانيّ حتى جاء أمر الله » الآية ، فلا يماطل التوبة ولا يقول : غدًا غدا .

وجملة « وغركم بالله الغَرور » عطف على جملة « وغرتكم الأماني » تحقيرا لغرورهم وأمانيهم بأنها من كيد الشيطان ليزدادوا حسرة حينئذ .

والغَرور : بفتح الغين مبالغة في المتصف بالتغرير ، والمراد به الشيطان ، أي بإلقائه خواطر النفاق في نفوسهم بتلوينه في لون الحق وإرضاء دين الكفر الذي يزعمون أنه رضي الله « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

ويجوز أن يراد جنس الغَارِّين ، أي وغركم بالله أيمة الكفر وقادة النفاق .

والتغرير : إظهار الضار في صورة النافع بتمويه وسفسطة .

والباء في قوله « بالله » للسببية أو للآلة المَجازية ، أي جعل الشيطان شأن الله سببا لغروركم بأن خَيّل إليكم أن الحِفاظ على الكفر مرضي لله تعالى وأن النفاق حافظتم به على دينكم وحفظتم به نفوسكم وكرامة قومكم واطلعتم به على أحوال عدوكم .

وهذا كله معلوم عندهم قد شاهدوا دلائله فَمِنْ أجل ذلك فَرَّعوا لهم عليه قولَهم « فاليوم لا يؤخذ منكم فدية » ، قطعا لطمعهم أن يكونوا مع المؤمنين يومئذ كما كانوا معهم في الحياة .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الذِينَ كَفَرُواْ مَأْوَيٰكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَيٰكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ(15) ﴾

يجوز أن يكون هذا الكلام من تتمة خطاب المؤمنين للمنافقين استمرارا في التوبيخ والتنديم . وهذا ما جرى عليه المفسرون ، فموقع فاء التفريع بين والعلم للمؤمنين بأن لا تؤخذ فدية من المنافقين والذين كفروا حاصل مما يسمعون في ذلك اليوم من الأقضية الإلـهية بين الخلق بحيث صار معلوما لأهل المحشر ، أو هو علم متقرر في نفوسهم مما علموه في الدنيا من أخبار القرآن وكلام النبيء ﷺ وذلك موجب عطف « ولا مَن الذين كفروا » تعبيرا عما علموه بأسره وهو عطف معترض جَرَّته المناسبة .

ويجوز أن يكون كلاما صادرا من جانب الله تعالى للمنافقين تأييسا لهم من الطمع في نوال حظ من نور المؤمنين ، فيكون الفاء من عطف التلقين عاطفة كلام أحد على كلام غيره لأجل اتحاد مكان المخاطبة على نحو قوله تعالى قال « ومن ذريتي » .

ويكون عطف « ولا من الذين كفروا » جمعا للفريقين في توبيخ وتنديم واحد لاتحادهما في الكفر .

وإقحام كلمة « فاليوم » لتذكيرهم بما كانوا يضمرونه في الدنيا حين ينفقون مع المؤمنين رِيَاء وتقيّة . وهو ما حكاه الله عنهم بقوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مَغرما ويتربّص بكم الدوائر » .

وقرأ الجمهور « لا يُؤخذ » بياء الغائب المذكر لأن تأنيث « فدية » غير حقيقي ، وقد فُصل بين الفعل وفاعله بالظرف فحصل مسوغان لترك اقتران الفعل بعلامة المؤنث . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بمثناة فوقية جريا على تأنيث الفاعل في اللفظ ، والقراءتان سواء .

وكني ينفي أخذ الفدية عن تحقق جزائهم على الكفر ، وإلا فإنهم لم يبذلوا فدية ، ولا كان النفاق من أنواع الفدية ولكن الكلام جرى على الكناية لما هو

مشهور من أن الأسير والجاني قد يتخلصان من المؤاخذة بفدية تبذل عنهما .

فعطف « ولا من الذين كفروا » قُصد منه تعليل أن لا محيص لهم من عذاب الكفر ، مثل الذين كفروا ، أي الذين أعلنوا الكفر حتىَ كان حالةً يعرفون بها . وهذا يقتضي أن المنافقين كانوا هم والكافرون في صعيد واحد عندَ أبوابِ جهنم ، ففيه احتراس من أن يتوهم الكافرون الصرحاء من ضمير « لا يؤخذ منكم فدية » أن ذلك حكم خاص بالمنافقين تعلقا بأقل طمع ، فليس ذكر « ولا من الذين كفروا » مجرد استطراد .

والمأوى : المكان الذي يُؤوى إليه ، أي يصار اليه ويُرجع ، وكني به عن الاستمرار والخلود .

وأكد ذلك بالصريح بجملة « مأواكم النار هيَ مولاكم » ! أي ترجعون إليها كما يرجع المستنصر إلى مولاه لينصره أو يفادي عنه ، فاستعير المولى للمَقَرّ على طريقة التهكم .

ويجوز مع ذلك أن يجعل المولى اسم مكان الوَلْي ، وهو القرب والدنوّ،أي مقركم ، كقول لبيد :

فغدتْ كلا الفرجينْ تحسب أنه مَولَى المخافة خلْفُها وأمَامُها

أي مكان المخافة ومقرها .

و « بئس المصير » تذييل يشمل جميع ما يصيرون إليه من العذاب . وقد يحصل العلم للمؤمنين بما أجابوا به أهل النفاق لأنهم صاروا الى دار الحقائق .

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلذِينَ ءَامَنُواْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَالذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ(16) ﴾

قد علم من صدر تفسير هذه السورة أن هذه الآية نزلت بمكة سنة أربع أو خمس

من البعثة رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال : ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » إلى « وكثير منهم فاسقون » إلا أرْبَعُ سنين .

والمقصود من « الذين آمنوا » : إما بعض منهم ربما كانوا مقصرين عن جمهور المؤمنين يومئذ بمكة فأراد الله إيقاظ قلوبهم بهذا الكلام المجمل على عادة القرآن وأقوال الرسول ﷺ في التعريض مثل قوله « ما بال أقوام يفعلون كذا » وقوله تعالى « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » . وليس ما قاله ابن مسعود مقتضيا أن مثله من أولئك الذين ذكرهم الله بهذه الآية ولكنه يخشى أن يكون منهم حذرًا وحيطة .

فالمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون حقا لا من يُظهرون الإيمان من المنافقين إذ لم يكن في المسلمين بمكة منافقون ولا كان دَاعٍ إلى نِفاق بعضهم . وعن ابن مسعود « لما نزلت جعل بَعضنا ينظر إلى بعض ونَقول : ما أحدثْنا » .

وإما أن يكون تحريضا للمؤمنين على مراقبة ذلك والحذرِ من التقصير .

والهمزة في « ألم يأن » للاستفهام وهو استفهام مستعمل في الانكار ، أي إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل .

ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي ، وفعل « يأن » مشتق من اسم جامد وهو الإِنَى بفتح الهمزة وكسرها ، أي الوقت قال تعالى « غير ناظرين إناه » . وقريب من قوله « ألم يأن » قولهم : أما آن لك أن تفعل ، مثل ما ورد في حديث اسلام عمر بن الخطاب من قول النبيء ﷺ له « أَمَاآنَ لك يا ابنَ الخطاب أن تُسلم » وفي خبر إسلام أبي ذر من أن علي بن أبي طالب وجده في المسجد الحرام وأراد أن يُضيفه وقال له « أما آن للرجل أن يعرِف منزلة » يريد : أن يعرف منزلي الذي هو كمنزله . وهذا تلطف في عرض الاستضافة ، إلا أن فعل « يأْن » مشتق من الإِنى وهو فعل منقوص آخره ألف . وفعل : آن مشتق من الأَين وهو الحين وهو فعل أجوف آخره نون .

فأصل : أنى أَنِيَ وأصل آنَ : آوِن وآل معنى الكلمتين واحد .

واللام للعلة ، أي ألم يأن لأجل الذين آمنوا الخشُوع ، أي ألم يحقَّ حضوره لأجْلهم .

و « أن تخشع » فاعل « يأن » ، والخشوع : الاستكانة والتذلل .

و « ذِكْر الله » ما يذكرهم به النبيء ﷺ أو هو الصلاة . و « ما نـزل من الحق » القرآن ، قال تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وَجلت قلوبهم » .

ويجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفا له بأنه ذكر الله وتعريفًا لنفعه بأنه نزل من عند الله ، وأنه الحق ، فيكون قوله « وما نزل من الحق » عطف وصف آخر للقرآن مثل قول الشاعر أنشده في الكشاف :

إلى الملك القِرْم وابن الهمّـام . . . البيت

واللام في « لذكر الله » لام العلة ، أي لأجل ذكر الله .

ومعنى الخشوع لأجله : الخشوع المسبب على سماعه وهو الطاعة والامتثال .

وقرأ نافع وحفص عن عاصم « وما نزل » بتخفيف الزاي . وقرأه الباقون بتشديد الزاي على أن فاعل « نزَّل » معلوم من المقام ، أي الله .

و « لا يكونوا » قرأه الجمهور بياء الغائب . وقرأه رويس عن يعقوب « ولا تكونوا » بتاء الخطاب .

و (لا) نافية على قراءة الجمهور والفعل معمول لـ « أنْ » المصدريـة التي ذكرت قبله ، والتقدير : ألم يأن لهم أن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب . وعلى قراءة رويس عن يعقوب فتاء الخطاب الالتفات و (لا) نافية ، والفعل منصوب بالعطف كقراءة الجمهور ، أو (لا) ناهية والفعل مجزوم والعطف من عطف الجُمل .

والمقصود التحذير لا أنهم تلبسوا بذلك ولم يأن لهم الاقلاع عنه . والتحذير

مُنْصَبٌّ إلى ما حدث لأهل الكتاب من قسوة القلوب بعد طول الأمد عليهم في مزاولة دينهم ، أي فليحذر الذين آمنوا من أن يكونوا مثلهم على حدثان عهدهم بالدين . وليس المقصود عذر الذين أوتوا الكتاب بطول الأمد عليهم لأن طول الأمد لا يكون سببا في التفريط فيما طال فيه الأمدُ بل الأمر بالعكس ولا قصدُ تهوين حصوله للذين آمنوا بعد أن يطول الأمد لأن ذلك لا يتعلق به الغرض قبل طول الأمد ، وإنما المقصود النهي عن التشبه بالذين أوتوا الكتاب في عدم خشوع قلوبهم ولكنه يفيد تحذير المؤمنين بعد أن يطول الزمان من أن يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب . ويستتبع ذلك الأنباءَ بأن مدة المسلمين تطول قريبا أو أكثر من مدة أهل الكتاب الذين كانوا قبل البعثة ، فإن القرآن موعظة للعصور والأجيال .

ويجوز أن تجعل (لا) حرف نهي وتعلق النهي بالغائب التفاتا أو المراد : أَبْلِغْهم أن لا يكونوا .

وفاء « فطال عليهم الأمد » لتفريع طول الأمد على قسوة القلوب من عدم الخشوع ، فهذا التفريع خارج عن التشبيه الذي في قوله « كالذين أوتوا الكتاب من قبل » ، ولكنه تنبيه على عاقبة ذلك التشبيه تحذيرا من أن يصيبهم مثل ما أصاب الذين أوتوا الكتاب من قبل .

والأمد : الغاية من مكان أو زمان والمراد به هنا : المدة التي أوصوا بأن يحافظوا على اتباع شرائعهم فيها المغيَّاةُ بمجيء الرسول ﷺ المبشر في الشرائع « وإذا أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » .

والمعنى : أنهم نَسُوا ما أوصوا به فخالفوا أحكام شرائعهم ولم يخافوا عقاب الله يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا ، وصار ديدنا لهم رويدا رويدا حتى ضرئوا بذلك ، فقست قلوبهم ، أي تمردت على الاجتراء على تغيير أحكام الدين .

وجملة « وكثير منهم فاسقون » اعتراض في آخر الكلام .

والمعنى : أن كثيرا منهم تجاوزوا ذلك الحَدَّ من قسوة القلوب فنبذوا دينهم

وبدلوا كتابهم وحرفوه وأفسدوا عقائدهم فبلغوا حدّ الكفر . فالفسق هنا مراد به الكفر كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وإن أكثرهم فاسقون » ، أي غير مؤمنين بدليل المقابلة بقوله « آمنا بالله » إلى آخره .

وبين قوله « فقَست » وقوله « فاسقون » محسّن الجناس . وهذا النوع فيه مركب مما يسمى جناس القلب وما يسمى الجناس الناقص وقد اجتمعا في هذه الآية .

﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(17) ﴾

افتتاح الكلام بـ « اعملوا » ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجه الذهن بشراشره إليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله خمسه » الآية في سورة الانفال .

وهو هنا يشير إلى أن الكلام الذي بُعده مغزى عظيم غير ظاهرٍ ، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة الى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة الى المطر ، وحالِ الذكر في تزكية النفوس واستنارتها بحال الغَيث في إحياء الأرض الجدبة . ودل على ذلك قوله بعده « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعْقلون » ، وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد موتها بما يصيبها من المطر لا خفاء فيها فلا يقتضي ان يفتتح الاخبار عنه بمثل « اعلموا » إلاّ لأن فيه دلالة غير مألوفة وهي دلالة التمثيل ، ونظيره قول النبيء ﷺ لأبي مسعود البَدري وقد رآه لَطم وجه عبدٍ له « اعلَمْ أبا مسعود،اعلَمْ ابا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا » .

فالجملة بمنزلة التعليل لجملة « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » الى قوله « فقَست قلوبهم » لِما تتضمنه تلك من التحريض على الخشوع

لذكر الله ، ولكن هذه بمنزلة العلة فَصلت ولم تعطف ، وهذا يقتضي أن تكون مما نزل مع قوله تعالى « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم » الآية .

والخطاب في قوله « اعلموا » للمؤمنين على طريقة الالتفات إقبالا عليهم للاهتمام .

وقوله « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » استعارة تمثيلية مصرّحة ويتضمن تمثيلية مَكْنية بسبب تضمنه تشبيه حال ذِكر الله والقرآن في إصلاح القلوب بحال المطر في إصلاحه الأرض بعد جدبها . وطُوي ذكر الحالة المشبه بها ورُمز إليها بلازمها وهو إسناد إحياء الأرض الى الله لأن الله يحيي الأرض بعد موتها بسبب المطر كما قال تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها » .

والمقصود الإرشاد إلى وسيلة الإنابة إلى الله والحث على تعهد النفس بالموعظة ، والتذكير بالإقبال على القرآن وتدبره وكلام الرسول ﷺ وتعليمه وأن في اللجأ إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجاة وفي المفزع إليهما عصمة وقد قال النبيء ﷺ « تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتابَ الله وسنتي ». وقال « مَثَل ما بَعثني الله به من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقيّة قبِلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشْب ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناسَ فشربوا وسقَوْا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قِيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً ، فذلك مثَل من فَقُهَ في دين الله وَنَفَعه ما بعثني الله به فعَلِم وعلَّم ، ومثلُ من لم يرفع لذلك رأسًا ولم يقبَل هدى الله الذي أرسلتُ به » .

وقوله « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعلقون » استئناف بياني لجملة « إن الله يحيي الأرض بعد موتها » لأن السامع قولَه « اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها » يتطلب معرفة الغرض من هذا الاعلام فيكون قوله « قد بينا لكم الآيات » جوابا عن تطلبه ، أي أعلمناكم بهذا تبيينا للآيات .

ويفيد بعمومه مُفاد التذييل للآيات السابقة من أول السورة مكيّها ومدنيها لأن

الآية وإن كانت مدنيّة فموقعها بعد الآيات النازلة بمكة مراد لله تعالى ، ويدل عليه الأمر بوضعها في موضعها هذا ، ولأن التعريف في الآيات للاستغراق كما هو شأن الجمع المعرّف باللام .

والآيات : الدلائل . والمراد بها:ما يشمل مضمون قوله « ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد » إلى قوله « بعد موتها » ، وهو محل ضرب المثل لأن التنظير بحال أهل الكتاب ضرب من التمثيل .

وبيان الآيات يحصل من فصاحة الكلام وبلاغته ووفرة معانيه وتوضيحها ، وكل ذلك حاصل في هذه الآيات كما علمت آنفا . ومن أوضح البيان التنظير بأحوال المشابهين في حالة التحذير أو التحضيض .

و « لعلكم تعقلون » : رجاء وتعليل ، أي بيّنا لكم لأنكم حالكم كحال من يرجى فهمه ، والبيان علة لفهمه .

﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ(18) ﴾

يشبه أن تكون هذه الآية من المدني وأن تكون متصلة المعنى بقوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم » وأن آية « ألم يأن للذين آمنوا » وما بعدها معترض.وقد تخلل المكي والمدني كل مع الآخر في هذه السورة ألَا ترى أن ألفاظ الآيتين متماثلة إذ أريد أن يعاد ما سبق من التحريض على الإنفاق فيُؤتى به في صورة الصلة التي عُرف بها الممتثلون لذلك التحريض .

وعطف « والمصدقات » كما تقدم في قوله « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات » ، ولأن الشُحَّ يكثر في النساء كما دلت عليه أشعار العرب .

وقرأ الجمهور « والمصّدقين » بتشديد الصاد على أن أصله المتصدقين فأدغمت التاء في الصاد بعد قَلْبِهَا صادًا لقرب مخرجيهما تطلبا لخفة الإدغام ، فقوله

« وأقرضوا الله قرضا حسنا » من عطف المرادف في المعنى لما في المعطوف من تشبيه فِعلهم بقرض لله تنويها بالصدقات .

وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بتخفيف الصاد على أنه من التصديق ، أي الذين صدَّقوا الرسول ﷺ ، أي آمنوا وامتثلوا أمره فأقرضوا الله قرضا حسنا .

وقرأ الجمهور « يضاعف لهم » بألف بعد الضاد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « يضعّف » بدون ألف وبتشديد العين .

وعطف « وأقرضوا » وهو جملة على « المصدقين » وهو مفرد لأن المفرد في حكم الفعل حيث كانت اللام في معنى الموصول فقوة الكلام : ان الذين اصَّدَّقوا واللائي تصدقْنَ وأقرضوا ، على التغليب ولا فَصْلَ بأجنبي على أن الفصل لا يمنع إذا لم يفسد المعنى .

ووجه العدول عن تماثل الصلتين فلم يقل : إن المصدقين والمقرضين ، هو تصوير معنى كون التصدق إقراضا لله .

وتقدم معنى « يضاعف لهم ولهم أجر كريم » في قوله « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له » الآية .

﴿ وَالذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾

لما ذكر فضل المتصدقين وكان من المؤمنين من لا مال له ليتصدق منه أعقب ذكر المتصدقين ببيان فضل المؤمنين مطلقا ، وهو شامل لمن يستطيع أن يتصدق ومن لا يستطيع على نحو التذكير المتقدم آنفا في قوله « وكلاّ وعد الله الحسنى » .

وفي الحديث « إن قوما من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا:يا رسول الله ذهب أهل الدُثور بالأجور يصلّون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم ولا أموال لنا،فقال:أوليس قد جعل الله لكم ما تصدَّقون به ، إن لكم في كل تسبيحة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة » .

و « الذين آمنوا » يعم كل من ثبت له مضمون هذه الصلة وما عطف عليها .

وفي جمع « ورُسله » تعريض بأهل الكتاب الذين قالوا : نؤمن ببعض ونكفر ببعض،فاليهود آمنوا بالله وبموسى ، وكفروا بعيسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام ، والنصارى آمنوا بالله وكفروا بمحمد ﷺ والمؤمنون آمنوا برسل الله كلهم ، ولذلك وصفوا بأنهم الصدّيقون .

والصدّيق بتشديد الدال مبالغة في المُصَدِّق مثل المسِّيك للشحيح ، أي كثير الإمساك لماله ، والأكثر أن يشتق هذا الوزن من الثلاثي مثل:الضلّيل ، وقد يشتق من المزيد ، وذلك أن الصيغ القليلة الاستعمال يتوسعون فيها كما توسع في السّميع بمعنى المُسْمِع في بيت عمرو بن معد يكرب ، والحكيم بمعنى المحكم في أسماء الله تعالى ، وإنما وصفوا بأنهم صدّيقون لأنهم صدّقوا جميع الرسل الحقِّ ولم تمنعهم عن ذلك عصبية ولا عناد ، وقد تقدم في سورة يوسف وصفه بالصدّيق ووصفت مريم بالصدّيقة في سورة العقود .

وضمير الفصل للقصر وهو قصر إضافي ، أي هم الصدّيقون لا الذين كذّبوا بعضَ الرسل وهذا إبطال لأن يكون أهل الكتاب صدّيقين لأن تصديقهم رسولهم لا جدوى له إذ لم يصدّقوا برسالة محمد ﷺ .

واسم الإشارة للتنويه بشأنهم وللتنبيه على أن المشار إليهم استحقوا ما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الصفات التي قبل اسم الإشارة .

﴿ وَالشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِم لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على « الصدّيقون » عطفَ المفرد على المفرد فهو عطف على الخبر ، أي وهم الشهداء . وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة . فقيل : معنى كونهم شهداء : أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء ، قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسَطا لتكُونوا شهداء على الناس » ، فالشهادة تكون بمعنى الخبر بما يُثبت حقا بجازى عليه بخير أو شر .

وقيل معناه : أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم ، أي كقتلاهم في سبيل الله وروي عن البراء بن عازب يرفعه الى النبيء ﷺ .

فتكون جملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » استئنافا بيانيا نشأ عن وصفهم بتينك الصفتين فإن السامع يترقب ما هو نَوَالهم من هذين الفضلين .

ويجوز أن يكون قوله « والشهداء » مبتدأ وجملة « عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » خبر عن المبتدأ ، ويكون العطف من عطف الجمل فيوقَف على قوله « الصدّيقون » . وحكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق والضحاك فيكون انتقالا من وصف مزية الايمان بالله ورسوله ﷺ إلى وصف مزية فريق منهم استأثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله ، وهذا من تتمة قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الى قوله « والله بما تعملون خبير » فإنه لما نوّه بوعد المؤمنين المصدقين المعفيين من قوله « وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم » الخ فأوفاهم حقهم بقوله « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصدّيقون » أقبل على وعد الشهداء في سبيل الله الذين تضمن ذكرهم قوله « وما لكم أن لا تنفقوا في سبيل الله » الآيات ، فالشهداء إذن هم المقتولون في الجهاد في سبيل الله .

والمعنيَانِ من الشهداء ممكن الجمع بينهما فتحمل الآية على إرادتهما على طريقة استعمال المشترك في معنييه . وقد قررنا في مواضع كثيرة أنه جرى استعمال القرآن عليه .

وضميرا « أجرهم » و « نورهم » يعودان الى الصدّيقين والشهداء أو الى الشهداء فقط على اختلاف الوجهين المتقدمين آنفا في العطف .

و « عند ربهم » متعلق بالاستقرار الذي في المجرور المخبر به عن المبتدأ ، والتقدير : لهم أجرهم مستقر عند ربهم ، والعندية مجازية مستعملة في العناية والحظوة .

والظاهر في عود الضمير إلى أن يكون عائدا الى مذكور في اللفظ بمعناه المذكور فظاهر معنى « أجرهم ونورهم » أنه أجر أولئك المذكورين ، ومعنى إضافة أجر ونور الى ضميرهم أنه أجر يعرَّف بهم ونور يعرف بهم .

وإذ قد كان مقتضى الإضافة أن تفيد تعريف المضاف بنسبته إلى المضاف إليه وكان الأجر والنور غير معلومين للسامع كان في الكلام إبهام يكنى به عن أجرٍ ونور عظيمين ، فهو كناية عن التنويه بذلك الأجر وذلك النور ، أي أجر ونور لا يوصفان إلا أجرهم ونورهم ، أي أجرا ونورا لائقَيْن بمقام ، مع ضميمة ما أفادته العندية التي في قوله « عند ربهم » من معنى الزلفى والعناية بهم المفيد عظيم الأجر والنور .

ويجوز أن يكون ضميرا « أجرهم ونورهم » عائدين الى لفظي « الصدّيقون » و « الشهداء » أو إلى لفظ « الشهداء » خاصة على ما تقدم لكن بمعنى آخر غير المعنى الذي حمل عليه آنفا بل بمعنى الصدّيقين والشهداء ممن كانوا قبلهم من الأمم ، قاله في الكشاف .

ومعنى الصديقين والشهداء حينئذ مغاير للمعنى السابق بالعموم والخصوص على طريقة الاستخدام في الضمير . وطريقة التشبيه البليغ في حمل الخبر على المبتدأ في قوله « لهم أجرهم ونورهم » بتقدير : لهم مثل أجرهم ونورهم ، ولا تأويل في إضافة الأجر والنور الى الضميرين بهذا المحمل فإن تعريف المضاف بَيّن لأنه قد تقرر في علم الناس ما وُعد به الصدّيقون والشهداء من الأمم الماضية قال تعالى في شأنهم « وكانوا عليه شهداء » وقال « فأولئك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

وفائدة التشبيه على هذا الوجه تصوير قوة المشبه وإن كان أقوى من المشبه به لأن للأحوال السالفة من الشهرة والتحقق ما يقرِّب صورة المشبه عند المخاطب ، ومنه ما في لفظ الصلاة على النبيء ﷺ من التشبيه بقوله « كما صليتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ (19) ﴾

تتميم اقتضاه ذكر أهل مراتب الايمان والتنويه بهم ، فأتبع ذلك بوصف

أضدادهم لأن ذلك يزيد التنويه بهم بأن إيمانهم أنجاهم من الجحيم .

والمراد بالذين كفروا بالله وكذّبوا بالقرآن ما يشمل المشركين واليهودَ والنصارى على تفاوت بينهم في دركات الجحيم ، فالمشركون استحقوا الجحيم من جميع جهات كفرهم ، واليهود استحقوه من يوم كذبوا عيسى عليه السلام ، والنصارى استحقّه بعضُهم حين أثبتوا لله ابنًا وبعضهم من حين تكذيبهم برسالة محمد ﷺ .

وفي استحضارهم بتعريف اسم الاشارة من التنبيه على انهم جديرون بذلك لأجل الكفر والتكذيب نظيرُ ما تقدم في قوله « أولئك هم الصدّيقون » . ولم يؤت في خبرهم بضمير الفصل إذ لا يظن أن غيرهم أصحاب الجحيم .

والتعبير عنهم بأصحاب مضاف إلى الجحيم دلالة على شدة ملازمتهم للجحيم .

﴿ اعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَٰلِ وَالْأَوْلَٰدِ ﴾

أعقب التحريض على الصدقات والإنفاقِ بالإشارة الى دحض سبب الشح أنه الحرص على استبقاء المال لإنْفَاقَه في لذائذ الحياة الدنيا ، فضُرب لهم مثلُ الحياة الدنيا بحالٍ محقَّرة على أنها زائلة تحقيرا لحاصلها وتزهيدا فيها لأن التعلق بها يعوق عن الفَلاَح قال تعالى « ومن يُوقَ شحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » ، وقال « وأحضرت الأنفس الشحّ وإنِ تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

كل ذلك في سياق الحث على الانفاق الواجب وغيره ، وأشير إلى أنها ينبغي أن تتخذ الحياة وسيلة للنعيم الدائم في الآخرة ، ووقاية من العذاب الشديد ، وما

عدا ذلك من أحوال الحياة فهو متاع قليل ، ولذلك أعقب مثل الحياة الدنيا بالإخبار عن الآخرة بقوله « في الآخرة عذاب » الخ .

وافتتاح هذا بقوله تعالى « اعلموا » للوجه الذي بيناه آنفا في قوله « اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها » .

و (أَنَّمَا) المفتوحةُ الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة في إفادة الحصر ، وحصر الحياة الدنيا في الأخبار الجارية عليها هو قصر أحوال الناس في الحياة على هذه الأمور الستة باعتبار غالب الناس ، فهو قصر ادعائي بالنظر الى ما تنصرف إليه همم غالب الناس من شؤون الحياة الدنيا ، والتي إن سلم بعضهم من بعضها لا يخلو من ملابسة بعض آخر إلا الذين عصمهم الله تعالى فجعل أعمالهم في الحياة كلها لوجه الله ، وإلا فإن الحياة قد يكون فيها أعمال التقى والمنافع والاحسان والتأييد للحق وتعليم الفضائل وتشريع القوانين .

وقد ذكر هنا من شؤون الحياة ما هو الغالب على الناس وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة أو اقتحام مساوٍ ذميمة ، وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة ، وهي أيضًا أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم ، فإن اللعب طور سِنّ الطفولة والصبا ، واللهوَ طور الشباب ، والزينة طور الفتوة ، والتفاخرَ طور الكهولة ، والتكاثر طور الشيخوخة . وذكر هنا خمسة أشياء .

فاللعب : اسم لقول أو فعل يراد به المزح والهزل لتمضية الوقت أو إزالة وحشة الوحدة ، أو السكون ، أو السكوت ، أو لجلب فرح ومسرة للنفس ، أو يجلب مثل ذلك للحبيب ، أو يجلب ضده للبغيض ، كإعمال الأعضاء وتحريكها دفعا لوحشة السكون ، والهذيان المقصود لدفع وحشة السكوت ، ومنه العبث ، وكالمزح مع المرأة لاجتلاب إقبالها ومع الطفل تحببا أو إرضاء له .

واللعب : هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب ويتفاوت غيرهم في الإتيان منه فيقل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها . والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسة العقل ، ولذلك قال قوم إبراهيم له « أجئتنا بالحق أم أنت من

اللاعبين » . واللعب يكثر في أحوال الناس في الدنيا فهو جزء عظيم من أحوالها وحسبك أنه يَعمُر معظم أحوال الصبا .

واللهو : اسم لفعل أو قول يقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد،يقال: لها عن الشيء ، أي تشاغل عنه . قال امرؤ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خِباؤها تمتعتُ من لَهْو بها غيرَ معجَل

وقال النابغة يذكر حجه :

حيَّـاكِ ربي فإنا لا يحل لنا لَهْوُ النساء وإن الدِّين قد عَزَما

ويغلب اللهو على أحوال الشباب فطور الشباب طوره ، ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب اللذات والطرب .

والزينة : تحسين الذات أو المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مُسرا له ، وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظريهم وذلك في طباع النساء أشد ، وربّما كان من أسباب شدته فيهن كثرةُ إغراء الرجال لهن بذلك .

ويكثر التزين في طور الفتوة لأن الرجل يشعر بابتداء زوال محاسن شبابه ، والمرأة التي كانت غانية تحب أن تكون حالِيَة ، وليس ذلك لأجل تعرضها للرجال كما يتوهمه الرجال فيهن غرورا بأنفسهم بل ذلك لتكون حسنة في الناس من الرجال والنساء .

ويغلب التزين على أحوال الحياة فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة ، وهي ذاتية ومعنوية ، ومن المعنوية ما يسمى في أصول الفقه بالتحسيني .

والتفاخر : الكلام الذي يفخر به ، والفخر : حديث المرء عن محامده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل . وصيغ منه زنة التفاعل لأن شأن الفخر أن يقع بين جانبين كما أنبأ به تقييده بظرف « بينكم » .

والناس يتفاخرون بالصفات المحمودة في عصورهم وأجيالهم وعاداتهم ، فمن

الصفات ما الفخر به غير باطل . وهو الصفات التي حقائقها محمودة في العقل أو الشرع . ومنها ما الفخر به باطل من الصفات والأعمال التي اصطلح قوم على التمدح بها وليست حقيقة بالمدح مثل التفاخر بالإغلاء في ثمن الخمور وفي الميسر والزنى والفخر بقتل النفوس والغارة على الأموال في غير حق .

وأغلب التفاخر في طور الكهولةِ واكتمال الأشُدِّ لأنه زمن الإقبال على الأفعال التي يقصد منها الفخر .

والتفاخر كثير في أحوال الناس في الدنيا ، ومنه التباهي والعُجب ، وعنه ينشأ الحسد .

والتكاثر : تفاعل من الكثرة ، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء ، فإنه يكون أحرص على أن يكون الأكثر منه عنده فكان المرء ينظر في الكثرة من الأمر المحبوب إلى امرىء آخر له الكثرة منه ، ألا ترى إلى قول طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مَرثد
فأصبحت ذا مال كثير وطافَ بي بنونَ كرامٌ سَادة لمسوَّد

ثم شاع اطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه ، قال تعالى « ألهاكم التكاثر » .

و (في) من قوله « في الأموال والأولاد » : إما مستعملة في التعليل ، وإما هي الظرفية المجازية ، فإن جُعلت الأموال كالظرف يحصل تكاثر الناس عنده كمن ينزع في بئر .

والمعنى : أن الله أقام نظام أحوال الناس في الحياة الدنيا على حكمة أن تكون الحياة وسيلة لبلوغ النفوس إلى ما هيَّأها الله له من العروج إلى سمو المَلَكِيَّة كما دل عليه قوله « إني جاعل في الأرض خليفة » ، فكان نظام هذه الحياة على أن تجري أمور الناس فيها على حسب تعاليم الهدى للفوز بالحياة الأبدية في النعيم الحق بعد الممات والبعث ، فإذا الناسُ قد حرفوها عن مهيعها ، وقد تضمن ذلك قوله

تعالى « من عَمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينهُ حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾

يجوز أن يكون في موضع خبر من مبتدأ محذوف ، أي هي كمثلِ غيث فتكون الجملة استئنافا ، وحَذفُ المسند إليه من النوع الذي سماه السكاكي « متابعةَ الاستعمال » .

ويجوز أن يكون الكاف في موضع الحال و «كَمَثل » معناه كحال ، أي حال الحياة الدنيا كحال غيث الخ ، فشبهت هيئة أهل الدنيا في أحوالهم الغالبة عليهم والمشار إلى تنويعها بقوله « لعب ولهو » إلى آخره بهيئة غيث أنبت زرعا فأينع ثم اصفرّ ثم اضمحلّ وتحطم ، أي تشبيه هيئة هذه الأحوال الغالبة على الناس في الحياة في كونها محبوبة للناس مزهية لهم وفي سرعة تقضيها بهيئةِ نبات جديد أنبته غيث فاستوى واكتمل وأُعجب به من رآه فمضت عليه مدة فيبس وتحطم .

والمقصود بالتمثيل هو النبات،وإنما ابتدىء بغيث تصويرًا للهيئة من مبادئِها لإظهار مواقع الحسن فيها لأن ذلك يكتسب منه المشبه حُسنا كما فعل كعب بن زهير في تحسين أوصاف الماء الذي مُزجت به الراح في قوله :

شُجت بذي شَبم من ماء مَحْنية صافٍ بأبطحَ أضحَى وهو مشمول
تَنفي الرياحُ القَذى عنه وأفرطَه من صَوْب ساريةٍ بيضٌ يعاليل

وعن ابن مسعود « أن الكفار: الزُرَّاع » ، جمع كافر وهو الزارع لأنه يَكفر الزريعة بتراب الأرض ، والكفر بفتح الكاف الستر ، أي ستر الزريعة ، وإنما أوثر هذا الاسم هنا وقد قال تعالى في سورة الفتح « يعجب الزُرَّاع » ، قصدا هنا للتورية بالكفار الذين هم الكافرون بالله لأنهم أشد إعجابا بمتاع الدنيا إذ لا أمل لهم في شيء بعده . وقال جمع من المفسرين : الكفار جمع الكافر بالله لأنهم

قصروا إعجابهم على الأعمال ذات الغايات الدنيا دون الأعمال الدينية ، فذكر الكفار تلويح إلى أن المثل مسوق إلى جانبهم أوّلا .

والنبات : اسم مصدر نَبت قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » ، وهو هنا أطلق على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وهو كثير ، وأصله أن يراد به المبالغة ، وقد يشيع فيزول قصد المبالغة به .

وقوله « ثم يهيج » تضافرت كلمات المفسرين على تفسير يهيج بـ (ييبس) أو يجف ، ولم يستظهروا بشاهد من كلام العرب يدل على أن من معاني الهياج الجفاف ، وقد قال الراغب : يقال : هاج البقل ، إذا اصفَرّ وطاب ، وفي الأساس : من المجاز هاج البقل ، إذا أخذ في اليبس . وهذان الإمامان لم يجعلا (هاج) بمعنى (يبس) وكيف لفظ الآية « ثم يهيج فتراه مصفرا » ، فالوجه أن الهياج : الغلظ ومقاربة اليبس ، لأن مادة الهياج تدل على الاضطراب والثوران وسميت الحرب الهيجاء ، وقال النابغة :

أهاجك من سُعداك مغنى المعاهد

والزرع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكأنه هائج ، أي ثائر وذلك ابتداء جفافه ، وذلك كقوله تعالى « كزرع أَخرج شطأه فئازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يُعجب الزراع » في سورة الفتح .

وعطفت جملة « يهيج » بـ (ثم) لإفادة التراخي الرتبي لأن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيّؤ للزوال ، وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا .

وعطف « فتراه مصفرا » بالفاء لأن اصفرار النبت مقارب ليبسه ، وعطف « ثم يكون حطاما » بـ (ثم) كعطف « ثم يهيج » .

والحُطام : بضم الحاء ما حطم ، أي كُسر قطعا .

فضرب مثل الحياة الدنيا لأطوار ما فيها من شباب وكهولة وهرم ففناء ، ومن جدة وتبذّل وبِلى ، ومن إقبال الأمور في زمن إقبالها ثم إدبارها بعد ذلك ، بأطوار الزرع . وكلُّها أعراض زائلة وآخرها فناء .

وتندرج فيها أطوار المرء في الحياة المذكورة في قوله « لعب ولهو » إلى « والأولاد » كما يظهر بالتأمل .

وهذا التمثيل مع كونه تشبيه هيئة مركّبة بهيئةٍ مثلها هو صالح للتفريق ومقابلة أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها ، فيشبَّه أول أطوار الحياة وإقبالها بالنبات عقب المطر ، ويشبّه الناس المنتفعون بإقبال الدنيا بناس زُراع ، ويشبّه اكتمال أحوال الحياة وقوة الكهولة بهياج الزرع ، ويشبّه ابتداء الشخوخة ثم الهرم وابتداء ضعف عمل العامل وتجارة التاجر وفلاحة الفلاح باصفرار الزرع وتهيئه للفناء ، ويشبه زوال ما كان للمرء من قوة ومال بتحطم الزرع .

ويفهم من هذا أن ما كان من أحوال الحياة مقصودا لوجه الله فإنه من شؤون الآخرة فلا يدخل تحت هذا التمثيل إلا ظاهرا . فأعمال البر ودراسة العلم ونحو ذلك لا يعتريها نقصٌ ما دام صاحبها مقبلا عليها ، وبعضها يزداد نماء بطول المدة ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة الزمر .

﴿ وَفِي اءَلْاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَٰعُ الْغُرُورِ(20) ﴾

كان ذكر حال الحياة الدنيا مقتضيا ذكر مقابلة على عادة القرآن ، والخبرُ مستعمل في التحذير والتحريض بقرينة السياق ، ولذلك لم يبين أصحاب العذاب وأصحاب المغفرة والرضوان لظهور ذلك .

وكنيَ عن النعيم بمغفرة من الله ورضوان لأن النعيم قسمان مادي وروحاني ، فالمغفرة والرضوان أصل النعيم الروحاني كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » وهما يقتضيان النعيم الجسماني لأن أهل الجنة لما ركبت ذواتهم من أجسام وأودعت فيها الأرواح كان النعيمان مناسبين لهم تكثيرا للذات ، وما لذة الأجسام إلا صائرة إلى الأرواح لأنها المدركة اللذات ، وكان رضوان الله يقتضي اعطائهم منتهى ما به التذاذهم ، ومغفرته مقتضية الصفح عما قد يعوق عن بعض ذلك .

وعطف « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » على « وفي الآخرة عذاب شديد » للمقابلة بين الحالين زيادة في الترغيب والتنفير .

والكلام على تقدير مضاف ، أي وما أحوال الحياة الدنيا إلا متاع الغرور .

والحصر ادعائي باعتبار غالب أحوال الدنيا بالنسبة إلى غالب طالبيها ، فكونها متاعًا أمر مطرد وكون المتاع مضافًا إلى الغرور أمر غالب بالنسبة لما عدا الأعمال العائدة على المرء بالفوز في الآخرة .

والغُرور : الخديعة ، أي إظهار الأمر الضار الذي من شأنه أن يحترز العاقل منه في صورة النافع الذي يرغب فيه .

وإضافة « متاع » إلى « الغرور » على معنى لام العاقبة ، أي متاع صائر لأجل الغرور به ، أي آيل إلى أنه يغرّ الناظرين إليه فيسرعون في التعلق به .

﴿ سَابِقُواْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (21) ﴾

فذلكة لما تقدم من قوله تعالى « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم » الى هنا فذلك مسوق مساق الترغيب فيما به تحصيل نعيم الآخرة والتحذير من فواته وما يصرف عنه من إيثار زينة الدنيا ، ولذلك فُصلت الجملة ولم تُعطف ، واقتُصر في الفذلكة على الجانب المقصود ترغيبه دون التعرض الى المحذر منه لأنه المقصود .

وعبر عن العناية والاهتمام بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى ما يمكن من الفضائل كفعل من يسابق غيره إلى غاية فهو يحرص على أن يكون المجلِّي ، ولأن المسابقة كناية عن المنافسة ، أي واتركوا المقتصرين على متاع الحياة الدنيا في الأخريات والخوالف .

وتنكير « مغفرة » لقصد تعظيمها ولتكون الجملة مستقلة بنفسها ، وإلا فإن المغفرة سبق ذكرها في قوله « ومغفرة من الله » ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : سابقوا إلى المغفرة ، أي أكثروا من أسبابها ووسائلها : فالمسابقة إلى المغفرة هي المسابقة في تحصيل أسبابها .

والعَرْض : مستعمل في السعة وليس مقابل الطُول لظهور أنه لا طائل في معنى ما يقابل الطول ، وهذا كقوله تعالى« وإن مسّه الشر فذو دعاء عريض » ، وقول العُديل لما فرَّ من وعيد الحجاج :

ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط بأيدي الناعجات عَريض

وتشبيه عَرْض الجنة بعَرْض السماء والأرض ، أي مجموع عرضيهما لقصد تقريب المشبه بأقصى ما يتصوره الناس في الاتساع ، وليس المراد تحديد ذلك العرض ولا أن الجنة في السماء حتى يقال : فماذا بقي لمكان جهنم .

وهذا الأمر شامل لجميع المسابقات الى أفعال البر الموجبة للمغفرة ونعيم الجنة ، وشامل للمسابقة الحقيقية مع المجازية على طريقة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وهي طريقة شائعة في القرآن إكثارا للمعاني ، ومنه الحديث« لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستبقوا إليه أو استهموا إليه » .

وليس في الآية دليل على أن الجنة غير مخلوقة الآن إذ وجه الشبه في قوله « كعَرض السماء والأرض » هو السعة لا المقدار ولا على أن الجنة في السماء الموجودة اليوم ولا عدمه ، وتقدم من معنى هذه الآية قوله « سارعوا الى مغفرة من ربكم الآية » في سورة آل عمران .

وظاهر قوله « أعدت » أن الله خلقها وأعدّها لأن ظاهر استعماله الفعل في الزمان الماضي إن حصل مصدره فيه ، فقد تمسك بهذا الظاهر الذين قالوا : إن الجنة مخلوقة الآن ، وأما الذين نفوا ذلك فاستندوا إلى ظواهر أخرى وتقدم ذلك في سورة آل عمران .

وعُلم من قوله « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » أن غيرهم لاحظَ لهم في الجنة لأن معنى اعداد شيء لشيء قصره عليه .

وجَمْع الرسل هنا يشمل كل أمة آمنوا بالله وبرسولهم الذي أرسله الله إليهم ، وليس يلزمها ان تؤمن برسول أرسل الى أمة أخرى ولم يَدْع غيرها الى الإيمان به .

والإشارة في « ذلك فضل الله » الى المذكور من المغفرة والجنة .

﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (22) لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (23) ﴾

لما جرى ذكر الجهاد آنفا بقوله « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل » وقوله « والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم » على الوجهين المتقدمين هنالك ، وجرى ذكر الدنيا في قوله « وما الحياة الدنيا إلا متاع للغرور » ، وكان ذلك كله مما تحدُث فيه المصائب من قتل وقطع وأسر في الجهاد ، ومن كوارث تعرض في الحياة من فقد وألم واحتياج ، وجرى مَثَل الحياة الدنيا بالنّبات ، وكان ذلك ما يعرض له القحط والجوائح ، أُتبع ذلك بتسلية المسلمين على ما يصيبهم لأن المسلمين كانوا قد تخلقوا بآداب الدنيا من قبلُ فربما لحقهم ضر أو رزء خارج عن نطاق قدرتهم وَكسبهم فأعلموا أن ذلك مما اقتضاه ارتباط أسباب الحوادث بعضها ببعض على ما سيرها عليه نظام جميع الكائنات في هذا العالم كما أشار إليه قوله تعالى « إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » كما ستعلمه ، فلم يملكهم الغم والحزن ، وانتقلوا عن ذلك الى الإقبال على ما يهمهم من الأمور ولم يلهمهم التحرق على ما فات على نحو ما وقع في قوله « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » ، ولعل المسلمين قد أصابتهم

شدة في إحدى المغازي أو حبس مطر أو نحو ذلكم مما كان سبب نزول هذه الآية .

و (ما) نافية و (من) زائدة في النفي للدلالة على نفي الجنس قصدا للعموم .

ومفعول « أصاب » محذوف تقديره : ما أصابكم أو ما أصاب أحدا .

وقوله « في الأرض » إشارة الى المصائب العامة كالقحط وفيضان السيول وموتان الأنعام وتلف الأموال .

وقوله « ولا في أنفسكم » إشارة الى المصائب اللاحقة لذوات الناس من الأمراض وقطع الأعضاء والأسر في الحرب وموت الأحباب وموت المرء نفسه فقد سماه الله مصيبة في قوله « فأصابتكم مصيبة الموت » . وتكرير حرف النفي في المعطوف على المنفي في قوله « ولا في أنفسكم » لقصد الاهتمام بذلك المذكور بخصوصه فإن المصائب الخاصة بالنفس أشد وقعا على المصاب ، فإن المصائب العامة إذا اخْطأَتْه فإنما يتأثر لها تأثرا بالتعقل لا بالحسّ فلا تدوم ملاحظة النفس إياه .

والاستثناء في قوله « إلا في كتاب » استثناء من أحوال منفية بـ (ما) ، إذ التقدير : ما أصاب من مصيبة في الأرض كائنة في حال إلا في حال كونها مكتوبة في كتاب ، أي مثبتة فيه .

والكتاب : مجاز عن علم الله تعالى ووجه المشابهة عدم قبوله التبديل والتغيير والتخلف، قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهل ينْقض ما في المهارق الأهواء

ومن ذلك علمه وتقديره لأسباب حصولها ووقت خلقها وترتب آثارها والقصر المفاد بـ (إلاّ) قصر موصوف على صفة وهو قصر إضافي ، أي إلا في حال كونها في كتاب دون عدم سبق تقديرها في علم الله ردّا على اعتقاد المشركين والمنافقين المذكور في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » وقوله « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما

قُتلوا » . وهذا الكلام يجمع الإشارة إلى ما قدمناه من أن الله تعالى وضع نظام هذا العالم على أن تترتب المسببات على أسبابها ، وقدر ذلك وعلمه ، وهذا مثل قوله « وما يعمَّر من يعمّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب » ونحو ذلك .

والبرءُ : بفتح الباء : الخَلْق ومن أسمائه تعالى البارىء ، وضمير النصب في « نبرأها » عائد إلى الأرض أو إلى الأنفس .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » ردّ على أهل الضلال من المشركين وبعض أهـل الكتاب الـذين لا يثبتون لله عمـوم العلم ويجوّزون عليـه البَداء وتمشّي الحِيَل ، ولأجل قصد الرد على المنكرين أكد الخبر بـ (إنّ) .

والتعليل بلام العلة و (كي) متعلق بمقدر دل عليه هذا الإخبار الحكيم ، أي أعلمنـاكم بذلـك لكي لا تأسـوا على مـا فاتكم الـخ ، أي لفائـدة استكمال مدركاتكم وعقولكم فلا تجزعوا للمصائب لأن من أيقَنَ أن ما عنـده من نعمة دنيوية مفقود يوما لا محالة لم يتفاقم جزعه عند فقده لأنه قد وطّن نفسه على ذلك ، وقد أخذ هذا المعنى كُثيّر في قوله :

فقلت لها يا عزّ كل مصيبـة إذا وُطِّنت يوما لها النفس ذَلّتِ .

وقوله « ولا تفرحوا بما أتاكم » تتميم لقوله « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » فإن المقصود من الكلام أن لا يأْسَوْا عند حلول المصائب لأن المقصود هو قوله « ما أصاب من مصيبة إلا في كتاب » ثم يعلم أن المسرات كذلك بطريق الاكتفاء فإن من المسرات ما يحصل للمرء عن غير ترقب وهو أوقع في المسرة كَمُل أدبه بطريق المقابلة .

والفرح المنفي هو الشديد منه البالغ حدّ البطر ، كما قال تعالى في قصة قارون « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يُحب الفرحين » . وقد فسره التذييل من قوله « والله لا يحب كل مختال فخور » .

والمعنى : أخبرتكم بذلك لتكونوا حكماء بُصراء فتعلموا أن لجميع ذلك أسبابا وعللا ، وأن للعالم نظامًا مرتبطا بعضه ببعض ، وأن الآثار حاصلة عقب مؤثراتها

لا محالة ، وان إفضاءها إليها بعضه خارجٍ عن طوق البشر ومتجاوز حد معالجته ومحاولتِه ، وفعل الفوات مشعر بأن الفائتَ قد سعى المفوتُ عليه في تحصيله ثم غُلب على نواله بخروجه عن مِكنته ، فإذا رسخ ذلك في علم أحد لم يحزن على ما فاته مما لا يستطيع دفعه ولم يغفل عن ترقب زوال ما يسره إذا كان مما يسره ، ومن لم يتخلق بخلُق الاسلام يتخبط في الجزع إذا أصابه مصاب ويُستطار خُيلاءَ وتطاولا إذا ناله أمر محبوب فيخرج عن الحكمة في الحالين .

والمقصود من هذا التنبيهُ على أن المفرحات صائرة إلى زوال وأن زوالها مصيبة .

واعلم أن هذا مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند نوال الرغيبة .

وصلة الموصول في « بما آتاكم » مشعرة بأنه نعمة نافعة ، وفيه تنبيه على ان مقام المؤمن من الأدب بعد حلول المصيبة وعند انهيال الرغيبة ، هو أن لا يحزن على ما فات ولا يبطر بما ناله من خيرات ، وليس معنى ذلك أن يترك السعي لنوال الخير واتقاء الشر قائلا : إن الله كتب الأمور كلها في الأزل ، لأن هذا إقدام على إفساد ما فَطر عليه الناس وأقام عليه نظام العالم . وقد قال النبيء ﷺ للذين قالوا أفلا نَتَّكِل « اعمَلوا فكل ميسَّر لما خُلق له » .

وقوله « والله لا يحب كل مختال فخور » تحذير من الفرح الواقع في سياق تعليل الأخبار بأن كل ما ينال المرءَ ثابت في كتاب ، وفيه بيان للمراد من الفرح أنه الفرح المفرط البالغ بصاحبه الى الاختيال والفخر .

والمعنى : والله لا يحب أحدًا مختالا وفخورا. ولا تتوهمْ أن موقع (كل) بعد النفي يفيد النفي عن المجموع لا عن كل فرد لأن ذلك ليس مما يقصُده أهل اللسان ، ووقع للشيخ عبد القاهر ومتابعيه توعم فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « والله لا يحب كل كفار أثيم » في سورة البقرة ونبهت عليه في تعليقي على دلائل الإعجاز .

وقرأ الجمهور « آتاكم » بمدّ بعد الهمزة مُحول عن همزة ثانية هي فاء الكلمة ، أي ما جعله آتيا لكم ، أي حاصلا عندكم ، فالهمزة الأولى للتعدية إلى مفعول ثان، والتقدير : بما آتاكموه . والإتيان هنا أصله مجاز وغلب استعماله حتى

ساوَى الحقيقة ، وعلى هذه القراءة فعائد الموصول محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل ، والتقدير : بما آتاكموه ، وفيه إدماج المنة مع الموعظة تذكيرا بأن الخيرات من فضل الله . وقرأه أبو عمرو وَحدَه بهمزة واحدة على أنه من (أتى) ، إذا حَصل ، فعائد الموصول هو الضمير المستتر المرفوع بـ (آتى) ، وفي هذه القراءة مقابلة (آتاكم) بـ (فاتكم) وهو محسن الطباق ففي كلتا القراءتين محسّن .

﴿ الذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ(24) ﴾

يجوز أن يكون « الذين يبخلون » ابتداء كلام على الاستئناف لأن الكلام الذي قبله ختم بالتذييل بقوله « والله لا يحب كل مختال فخور » فيكون « الذين يبخلون » مبتدأ وخبره محذوفا يدل عليه جواب الشرط وهو « فإن الله الغني الحميد » . والتقدير : فإن الله غني عنهم وحامد للمنفقين ،

ويجوز أن يكون متصلا بما قبله على طريقة التخلص فيكون « الذين يبخلون » بدلا من « كل مختالٍ فخور » ، أو خبرا لِمبتدا محذوف هو ضمير « كل مختال فخور » . تقديره : هم الذين يبخلون ، وعلى هذا الاحتمال الأخير فهو من حذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال كما سماه السكاكي ، وفيه وجوه أخر لا نطوِّل بها .

والمراد بـ « الذين يبخلون » : المنافقون ، وقد وصفهم الله بمثل هذه الصلة في سورة النساء ، وأمرهم الناس بالبخل هو الذي حكاه الله عنهم بقوله « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » ، أي على المؤمنين .

وجملة « ومن يتولَّ فإن الله الغني الحميد » تذييل لأن « من يتولّ » يعم « الذين يبخلون » وغيرهم فإنّ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل » أي في سبيل الله وفي النفقات الواجبة قد تولوا عن أمر الله و (مَن) شرطية عامة .

وجملة « فإن الله الغني الحميد » قائمة مقام جواب الشرط لأن مضمونها علة للجواب ، فالتقدير : ومن يتولّ فلا يضر الله شيئا ولا يضر الفقير لأن الله غني عن مال المتولّين ، ولأن له عبادا يطيعون أمره فيحمدهم .

والغنيّ : الموصوف بالغنى ، أي عدم الاحتياج . ولما لم يذكر له متعلق كان مفيدا الغنى العام .

والحميد : وصف مبالغة ، أي كثير الحمد للمنفقين على نحو قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » الآية .

ووصفه بـ« الحميد » هنا نظير وصفه بـ« الشكور » في قوله « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم » ، فإن اسمه « الحميد » صالح لمعنى المحمود فيكون فعيلا بمعنى مفعول ، وصالح لمعنى كثير الحمد ، فيكون من أمثلة المبالغة لأن الله يثيب على فعل الخير ثوابا جزيلا ويُثني على فاعله ثناء جميلا فكان بذلك كثير الحمد . وقد حمله على كلا المعنيين ابن بَرَّجَان الاشبيلي [1] في شرحه لأسماء الله الحسنى[2] ووافقه كلام ابن العربي في أحكام القرآن في سورة الاعراف ، وهو الحق . وقصره الغزالي في المقصد الأسنى على معنى « المحمود » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « فإن الله الغني الحميد » بدون ضمير فصل ، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام . وقرأه الباقون « فإن الله هو الغني الحميد » بضمير فصل بعد اسم الجلالة وكذلك هو مرسوم في مصاحف مكة والبصرة والكوفة ، فهما روايتان متواترتان .

---

(1) هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمان الاشبيلي المتوفى سنة 536 ، وبرجّان بموحدة في أوله مفتوحة ثم راء مشددة مفتوحة .

(2) هو شرح موسع ينحو الطرائق الصوفية ، لم يذكره في كشف الظنون ، أوله « الحمد لله الذي باسمه تفتتح المطالب ، ذكر فيه مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من ألفاظ القرآن مخطوط نادر توجد منه نسخة بالمكتبة العاشورية بتونس نسخت سنة 1021 .

والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل لأن تعريف المسند إليه والمسند من طرق القصر ، فالقراءة بضمير الفصل تفيد تأكيد القصر .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (25) ﴾

استئناف ابتدائي ناشىء عما تقدم من التحريض على الإنفاق في سبيل الله وعن ذكر الفتح وعن تذييل ذلك بقوله « ومن يتولّ فإن الله الغني الحميد » ، وهو إعذار للمتولين من المنافقين ليتداركوا صلاحهم باتباع الرسول ﷺ والتدبر في هدي القرآن وإنذار لهم إن لم يرعووا وينصاعوا إلى الحجة الساطعة بأنه يكون تقويم عوجهم بالسيوف القاطعة وهو ما صرح لهم به في قوله في سورة الأحزاب « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » وقوله في صورة التحريم « يأيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم » لئلا يحسبوا أن قوله « ومن يتولّ فإن الله الغني الحميد » مجرد متاركة فيطمئنوا لذلك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق راجع الى ما تضمنه الخبر من ذكر ما في إرسال رسل الله وكتبه من إقامة القسط للناس ، ومن التعريض بحمل المعرضين على السيف إن استمروا على غلوائهم .

وجمع « الرسل » هنا لإفادة أن ما جاء به محمد ﷺ ليس بدعًا من الرسل ، وأن مكابرة المنافقين عماية عن سنة الله في خلقه فتأكيد ذلك مبني على تنزيل السامعين منزلة من ينكر أن الله أرسل رسلا قبل محمد ﷺ لأن حالهم في التعجب من دعواه الرسالة كحال من ينكر أن الله أرسل رسلا من قبل . وقد تكرر مثل هذا في مواضع من القرآن كقوله تعالى « قل قد جاءكم رُسل من قبلي بالبينات » .

والبينات : الحجج الدالّة على أن ما يدعون اليه هو مراد الله ، والمعجزات داخلة في البينات .

وتعريف « الكتاب » تعريف الجنس ، أي وأنزلنا معهم كتبا ، أي مثل القرآن .

وإنزال الكتاب : تبليغ بواسطة الملَك من السماء ، وإنزال الميزان : تبليغ الأمر بالعدل بين الناس .

والميزان : مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما ، قال تعالى « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . وهذا الميزان تبيّنه كُتب الرسل ، فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر كقوله تعالى « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراد الله » وليس المراد أن الله ألهمهم وضع آلات الوزن لأن هذا ليس من المهم ، وهو مما يشمله معنى العدل فلا حاجة إلى التنبيه عليه بخصوصه .

ويتعلق قوله « ليقوم الناس بالقسط » بقوله « وأنزلنا معهم » .

والقيام : مجاز في صلاح الأحوال واستقامتها لأنه سبب لتيسير العمل وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أوائل البقرة .

والقسط : العدل في جميع الأمور ، فهو أعم من الميزان المذكور لاختصاصه بالعدل بين متنازعين ، وأما القسط فهو إجراء أمور الناس على ما يقتضيه الحق فهو عدل عام بحيث يقدر صاحب الحق منازعا لمن قد احتوى على حقه .

ولفظ « القسط » مأخوذ في العربية من لفظ قسطاس اسم العدل بلغة الرُّوم ، فهو من المعرّب وروي ذلك عن مجاهد .

والباء للملابسة ، أي يكون أمر الناس ملابسا للعدل ومماشيا للحق ، وإنزال الحديد : مستعار لخلق معدنه كقوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » ، أي خلق لأجلكم وذلك بإلهام البشر استعماله في السلاح من سيوف ودروع

ورماح ونبال وخُوذ وَدَرَق ومِجَانّ . ويجوز أن يراد بالحديد خصوص السلاح المتخذ منه من سيوف وأسنة ونبال ، فيكون إنزاله مستعارا لمجرد الهام صنعه ، فعلى الوجه الأول يكون ضمير « فيه بأس شديد » عائدا الى الحديد باعتبار إعداده للبأس فكأن البأس مظروف فيه .

والبأس : الضر . والمراد بأس القتل والجرح بآلات الحديد من سيوف ورماح ونبال ، وبأسُ جُرأة الناس على إيصال الضر بالغير بواسطة الواقيات المتخذة من الحديد .

والمنافع : منافع الغالب بالحديد من غنائم وأسرى وفتح بلاد .

ويتعلق قوله « للناس » بكلٍّ من « بأس » و « منافع » على طريقة التنازع ، أي فيه بأس لِنَاس ومنافع لآخرين فإن مصائب قوم عند قوم فوائد .

والمقصود من هذا لفت بصائر السامعين إلى الاعتبار بحكمة الله تعالى من خَلق الحديد وإلهامِ صنعه ، والتنبيه على أن ما فيه من نفع وبأس إنما أريد به أن يوضع بأسه حيث يستحق ويوضع نفعه حيث يليق به لا لتجعل منافعه لمن لا يستحقها مثل قطّاع الطريق والثوار على أهل العدل ، ولتجهيز الجيوش لحماية الأوطان من أهل العدوان ، وللادخار في البيوت لدفع الضاريات والعاديات على الحُرم والأموال .

وكان الحكيم (انتيثنوس) اليوناني تلميذ سقراط إذا رأى امرأة حالية متزينة في أثينا يذهب الى بيت زوجها ويسأله أن يريه فرسه وسلاحه فإذا رآهما كاملين أذن لامرأته أن تتزين لأن زوجها قادر على حمايتها من داعرٍ يغتصبها ، وإلا أمرها بترك الزينة وترك الحلي .

وهذا من باب سد الذريعة ، لا ليجعل بأسه لإخضاد شوكة العدل وإرغام الآمرين بالمعروف على السكوت ، فإن ذلك تحريف لما أراد الله من وضع الاشياء النافعة والقارة ، قال تعالى « والله لا يحب الفساد » ، وقال على لسان أحد رسله « إن أُريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » .

وقد أومَا إلى هذا المعنى بالإجمال قوله « وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » ، أي ليظهر للناس أثر علم الله بمن ينصره ، فأطلق فعل « ليعلم » على معنى ظُهور أثر العلم كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا لأَعْلَمَ مَن جَبانُها من شُجاعها

أي ليظهر للناس الجبان والشجاع ، أي فيعلموا أني شجاعهم .

ونصرُ الناس اللهَ هو نصرهم دينه ، وأما الله فغني عن النصر ، وعطف « ورسله » ، أي من ينصر القائمين بدينه،ويدخل فيه نصر شرائع الرسول ﷺ بعده ونصر ولاة أمور المسلمين القائمين بالحق . وأعظم رجل نصر دين الله بعد وفاة رسوله ﷺ هو أبو بكر الصديق في قتاله أهل الردة رضي الله عنه .

وقوله « بالغيب » يتعلق بـ « ينصره » ، أي ينصره نصرا يدفعه إليه داعي نفسه دون خشية داع يدعوه إليه ، أو رقيب يرقب صنيعه والمعنى : أنه يجاهد في سبيل الله والدفاع عن الدين بمحض الإخلاص .

وقد تقدم ذكر الحديد ومعدنه وصناعته في تفسير قوله تعالى « آتوني زبر الحديد » في سورة الكهف .

وجملة « إن الله قوي عزيز » تعليل لجملة « أرسلنا رُسلنا بالبينات » الى آخرها ، أي لأن الله قوي عزيز في شؤونه القدسية،فكذلك يجب ان تكون رسله أقوياء أعزة،وأن تكون كتبه معظمة موقرة ، وانما يحصل ذلك في هذا العالم المنوطة أحداثه بالأسباب المجعولة بأن ينصره الرسل وأقوام مخلصون لله ويُعينوا على نشر دينه وشرائعه .

والقوي العزيز : من أسمائه تعالى . فالقوي : المتصف بالقوة ، قال تعالى « ذو القوة المتين » وتقدم القوي في قوله « إن الله قوي شديد العقاب » .

والعزيز : المتصف بالعزة ، وتقدمت في قوله « إن العزة لله جميعا » في سورة البقرة . وقوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » ﴾

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ(26) ﴾

معطوف على جملة « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات » عطف الخاص على العام لما أريد تفصيل لإجماله تفصيلا يسجل به انحراف المشركين ممّن العرب والضالّين من اليهود عن مناهج أبويهما : نوح وإبراهيم ، قال تعالى في شأن بني اسرائيل « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » ، والعرب لا ينسون أنهم من ذرية نوح كما قال النابغة يمدح النعمان بن المنذر :

فألفيت الأمانةَ لم تخنْها كذلك كان نوح لا يخون

والنبوءة في ذريتهما كنبؤة هود وصالح وتُبّع ونبؤة إسماعيل وإسحاق وشعيب ويعقوب .

والمراد بـ « الكتاب » ما كان بيد ذرية نوح وذرية إبراهيم من الكتب التي فيها أصول ديانتهم من صحف إبراهيم وما حفظوه من وصاياه ووصايا إسماعيل وإسحاق .

والفسق : الخروج عن الاهتداء ، ومن الفاسقين : المشركون من عاد وثمود وقوم لوط واليمن والأوس والخزرج وهم من ذرية نوح ، ومن مدين والحجاز وتهامة وهم من ذرية إبراهيم .

والمراد : من « أشركوا » قبل مجيء الاسلام لقوله « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم » .

﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ (27) ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأن بعثة رسل الله الذين جاءوا بعد نوح وإبراهيم ومن سَبق من ذريتهما أعظمُ مما كان لدى ذرية إبراهيم قبل إرسال الرسل الذين قفّى الله بهم ، إذ أرسلوا إلى أمم كثيرة مثل عاد وثمود وبني إسرائيل وفيهم شريعة عظيمة وهي شريعة التوراة .

والتقفية : إتْباع الرسول برسول آخر ، مشتقة من القَفا لأنه يأتي بعده فكأنه يمشي عن جهة قفاه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل » في سورة البقرة .

والآثار : جمع الأثر ، وهو ما يتركه السائر من مواقع رجليه في الأرض ، قال تعالى « فارتدَّا على آثارهما قَصصا » .

وضمير الجمع في قوله « على آثارهم » عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين كانت فيهم النبوءة والكتاب ، فأما الذين كانت فيهم النبوءة فكثيرون ، وأما الذين كان فيهم الكتاب فمثل بني إسرائيل .

و (على) للاستعلاء . وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشِيين ، أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول ، وشاع ذلك حتى صار قولهم : على أثره ، بمعنى بعده بقليل أو متصلا شأنه بشأن سابقه ، وهذا تعريف للأمة بأن الله أرسل رسلا كثيرين على وجه الإجمال وهو تمهيد للمقصود من ذكر الرسول الأخير الذي جاء قبل الإسلام وهو عيسى عليه السلام .

وفي إعادة فعل « قفينا » وعدم إعادة « على آثارهم » إشارة إلى بُعد المدة بين

آخر رسل إسرائيل وبين عيسى فإن آخر رسل إسرائيل كان يونس بن متَّى أرسل إلى أهل نَيْنوَى أول القرن الثامن قبل المسيح فلذلك لم يكن عيسى مرسلا على آثار من قبله من الرسل .

والانجيل : هو الوحي الذي أنزله الله على عيسى وكتَبه الحواريون في أثناء ذكر سيرته .

والإنجيل : بكسر الهمزة وفتحها معرّب تقدم بيانه أول سورة آل عمران . ومعنى جَعْل الرأفة والرحمة في قلوب الذين اتّبعوه أن تعاليم الانجيل الذي آتاه الله عيسى أمرتهم بالتخلق بالرأفة والرحمة فعملوا بها ، أو إن ارتياضهم بسيرة عيسى عليه السلام أرسخَ ذلك في قلوبهم وذلك بجعل الله تعالى لأنه أمرهم به ويسّره عليهم .

ذلك أن عيسى بُعث لتهذيب نفوس اليهود واقتلاع القسوة من قلوبهم التي تخلقوا بها في أجيال طويلة قال تعالى « ثم قَسَت قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة » في سورة البقرة .

والرأفة : الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضرّ فهي رحمة خاصة ، وتقدمت في قوله تعالى « إن الله بالناس لرؤوف رحيم » في سورة البقرة وفي قوله « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » في سورة النور .

والرحمة : العطف والملاينة ، وتقدمت في أول سورة الفاتحة .

فعطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها .

والرهبانية : اسم للحالة التي يكون الراهب متصفا بها في غالب شؤون دينه ، والياء فيها ياء النسبة إلى الراهب على غير قياس لأن قياس النسب إلى الراهب الراهبية ، والنون فيها مزيدة للمبالغة في النسبة كما زيدت في قولهم : شَعْراني ، لكثير الشعر ، ولحياني لعظيم اللحية ، ورُوحاني ، ونَصراني .

وجعل في الكشاف النون جائية من وصف رُهبان مثل نون خشيان من خشي والمبالغة هي هي ، إلا أنها مبالغة في الوصف لا في شدة النسبة .

والهاء هاء تأنيث بتأويل الاسم بالحالة وجعل في الكشاف الهاء للمرة .

وأما اسم الراهب الـذي نسبت إليه الـرهبانيـة فهو وصف عـومل معـاملة الاسم ، وهو العابـد من النصارى المنقـطع للعبادة ، وهـو وصف مشتق من الرهَب : أي الخوف لأنه شديد الخوف من غضب الله تعالى أو من مخالفة دين النصرانية . ويلزم هذه الحالة في عرف النصارى العزلة عن الناس تجنبا لما يشغل عن العبادة وذلك بسكنى الصوامع والأديرة وترك التزوج تجنبا للشواغل ، وربما أوجبت بعض طوائف الرهبان على الراهب تَرك التزوج غلوا في الدين .

وجعل في الكشاف : الرهبانية مشتقة من الرهب ، أي الخوف من الجبابرة ، أي الذين لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام من اليهود ، وأن الجبابرة ظهروا عـلى المؤمنين بعيسى فقاتلوهم ثلاث مرات فقُتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل ، فخافوا أن يفتنوا في دينهم فاختاروا الرهبانية وهي ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين اهـ .

وأول ما ظهر اضطهاد أتباع المسيح في بلاد اليهودية ، فلما تفرق أتباع المسيح وأتباعهم في البلدان ناواهم أهل الإشراك والوثنية من الروم حيث حلّوا من البلاد التابعة لهم فحدثت فيهم أحوال من التقية هي التي دعاها صاحب الكشاف بمقاتلة الجبابرة .

فالراهب يمتنع من التزوج خيفة أن تشغله زوجه عن عبـادته ، ويمتنـع من مخالطة الأصحاب خشية أن يلهوه عن العبادة ، ويترك لذائذ المآكـل والملابس خشية أن يقع في اكتساب المال الحرام ، ولأنهم أرادوا التشبه بعيسى عليه السلام في الزهد في الدنيا وترك التزوج ، فلذلك قال الله تعالى « ابتدعوها » ، أي أحدثوها فإن الابتداع الإتيان بالبدعـة والبِدَعِ وهـو ما لم يكن معـروفا ، أي احدثوها بعد رسولهم فان البدعة ما كان محدثا بعد صاحب الشريعة .

ونصب « رهبانية » على طريقة الاشتغال . والتقـدير : وابتـدعوا رهبـانية

« وليس معطوفا على رأفة ورحمة » لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونها مفعولا لـ « جعلنا » ، ولأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب وفعل « جعلنا » مقيد بـ « في قلوب الذين اتبعوه » فتكون مفعولاته مقيدة بذلك ، إلا أن يتأول جعلها في القلوب بجعل حبها كقوله تعالى « وأشربوا في قلوبهم العجل » . .

وعلى اختيار هذا الإعراب مَضى المحققون مثل أبي علي الفارسي والزجاج والزمخشري والقرطبي . وجوز الزمخشري أن يكون عطفا على « رأفة ورحمة » . واتهم ابن عطية هذا الاعراب بأنه إعراب المعتزلة فقال : « والمعتزلة تعرب « رهبانية » أنها نصب بإضمار فعل يفسره « ابتدعوها » ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله فيعربون الآية على هذا » اهـ . وليس في هذا الإعراب حجة لهم ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت .

وإنما عطفت هذه الجملة على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله .

والمعنى : وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها الله منهم لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم في أحوالهم .

وضمير الرفع من ابتدعوها عائد إلى الذين اتبعوا عيسى . والمعنى : أنهم ابتدعوا العمل بها فلا يلزم أن يكون جميعهم اخترع أسلوب الرهبانية ولكن قد يكون بعضهم سنها وتابَعَه بقيتهم .

والذين اتبعوه صادق على من أخذوا بالنصرانية كلهم ، وأعظم مراتبهم هم الذين اهتدوا بسيرته اهتداء كاملا وانقطعوا لها وهم القائمون بالعبادة .

والإتيان بالموصول وصلته إشعار بأن جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم متسبب عن اتباعهم سيرته وانقطاعهم إليه .

وجملة « ما كتبناها عليهم » مبينة لجملة « ابتدَعوها » ، وقوله « إلا ابتغاء

رضوان الله » احتراس ، ومجموع الجمل الثلاث استطراد واعتراض .

والاستثناء بقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » معترض بين جملة « ما كتبناها عليهم » وجملة « فما رَعَوْها » .

وهو استثناء منقطع ، والاستثناء المنقطع يشمله حكم العامل في المستثنى منه وإن لم يشمله لفظ المستثنى منه فإن معنى كونه منقطعا أنه منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله ، وليس منقطعا عن عامله ، فالاستثناء يقتضي أن يكون ابتغاء رضوان الله معمولا في المعنى لفعل « كتبناها » فالمعنى : لكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله ، أي أن يبتغوا رضوان الله بكل عمل لا خصوص الرهبانية التي ابتدعوها ، أي أن الله لم يكلفهم بها بعينها .

وقوله « إلا ابتغاء رضوان الله » يجوز أن يكون نفيا لتكليف الله بها ولو في عموم ما يشملها ، أي ليست مما يشمله الأمر برضوان الله تعالى وهم ظنوا أنهم يرضون الله بها . ويجوز أن يكون نفيا لبعض أحوال كتابة التكاليف عليهم وهي كتابة الأمر بها بعينها فتكون الرهبانية مما يبتغَى به رضوان الله ، أي كتبوها على أنفسهم تحقيقا لما فيه رضوان الله ، فيكون كقوله تعالى « إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزل التوراة » ، وقول النبيء ﷺ « شَدّدوا فشدّد الله عليهم » في قصة ذبح البقرة . وهذا هو الظاهر من الآية .

وانتصب « ابتغاء » على المفعول به لفعل « كتبناها » ، ولك أن تجعله مفعولا لأجله بتقدير فعل محذوف بعد حرف الاستثناء ، أي لكنهم ابتدعوها لابتغاء رضوان الله .

وفي الآية على أظهر الاحتمالين إشارة الى مشروعية تحقيق المناط وهو إثبات العلة في آحاد جزئياتها وإثباتُ القاعدة الشرعية في صورها .

وفيها حجة لانقسام البدعة الى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعْتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء . وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفا . وقد قال عمر لما جمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان « نعمت البدعة هذه » .

وقد قيل : إنهم ابتدعوا الرهبانية للانقطاع عن جماعات الشرك من اليونان والروم وعن بطش اليهود ، وظاهر أن ذلك طلب لرضوان الله كما حكى الله عن أصحاب الكهف « واذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأْوُوا إلى الكهف » . وفي الحديث « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنما يتتبع بها شَعَف الجبال ومواقعَ القَطر يَفرّ بدينه من الفِتَن » ، وعليه فيكون تركهم التزوج عارضا اقتضاه الانقطاع عن المدن والجماعات فظنه الذين جاءوا من بعدهم أصلا من أصول الرهبانية .

وأما ترك المسيح التزوج فلعله لعارض آخر أمره الله به لأجله ، وليس ترك التزوج من شؤون النبوءة فقد كان لجميع الأنبياء أزواج قال تعالى « وجعلنا لهم أزواجا وذرِّية » .

وقيل : إن ابتداعهم الرهبانية بأنهم نذروها لله وكان الانقطاع عن اللذائذ وإعناتُ النفس من وجوه التقرب في بعض الشرائع الماضية بقيت إلى أن ابطلها الإسلام في حديث النذر في الموطأ « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس صامتا فسأل عنه فقالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل وأن يصوم يومه فقال : مُروه فليتكلمْ وليستظل وليُتِمَّ صومه إن الله عن تعذيب هذا نفسَه لغني » . وقد مضى في سورة مريم قوله تعالى « فقولي إني نذرت للرحمان صومًا فلن أكلم اليوم إنسيا » ولا تنافي بين القولين لأن أسباب الرهبانية قد تتعدد باختلاف الأديان .

وقد فُرع على قوله « ابتدعوها » و « ما كتبناها عليهم » وما بعده قوله « فما رعوها حق رعايتها » أي فترتب على التزامهم الرهبانية أنهم ، أي الملتزِمين للرهبانية ما رعوها حق رعايتها . وظاهر الآية أن جميعهم قصروا تقصيرا متفاوتا ، قصروا في أداء حقها ، وفيه إشعار بأن ما يكتبه الله على العباد من التكاليف لا يشق على الناس العمل به .

والرعي : الحفظ ، أي ما حفظوها حق حفظها ، واستعير الحفظ لاستيفاء ما تقتضيه ماهية الفعل ، فالرهبانية تحوم حول الإعراض عن اللذائذ الزائلة وإلى التعود بالصبر على ترك المحبوبات لئلا يشغله اللهو بها عن العبادة والنظرِ في آيات

الله ، فإذا وقع التقصير في التزامها في بعض الأزمان أو التفريط في بعض الأنواع فقد انتفى حق حفظها .

و « حقَّ رعايتها » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي رعايتها الحق .

وحق الشيء : هو وقوعه على أكمل أحوال نوعه ، وهو منصوب على المفعول المطلق المبين للنوع .

والمعنى : ما حفظوا شؤون الرهبانية حفظا كاملا فمصبّ النفي هو القيد بوصف « حق رعايتها » .

وهذا الانتفاء له مراتب كثيرة ، والكلام مسوق مساق اللوم على تقصيرهم فيما التزموه أو نذروه ، وذلك تقهقر عن مراتب الكمال وإنما ينبغي للمتقي أن يكون مزدادا من الكمال .

وقال النبيء ﷺ « أحب الدين إلى الله أدْوَمه » .

وقوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » تفريع على جملة « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه » إلى آخره وما بينهما استطراد .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المتصفون بالإيمان المصطلح عليه في القرآن ، وهو توحيد الله تعالى والإيمانُ برسله في كل زمان ، أي فآتينا الذين آمنوا من الذين اتبعوه أجرهم ، أي الذين لم يخلطوا متابعتهم إياه بما يفسدها مثل الذين اعتقدوا إلـهية عيسى عليه السلام أو بنوتَه لله ، ونحوهم من النصارى الذين أدخلوا في الدين ما هو مناقض لقواعده وهم كثير من النصارى كما قال « وكثير منهم فاسقون » .

والمراد بالفسق : الكفر وهذا ثناء على المؤمنين الصادقين ممن مضوا من النصارى قبل البعثة المحمدية وبلوغ دعوتها الى النصارى ، وادعاؤهم أنهم أتباع المسيح باطل لأنهم ما اتبعوه الا في الصورة والذين أفسدوا إيمانهم بنقض جصوله هم المراد بقوله تعالى « وكثير منهم فاسقون » ، أي وكثير من الذين التزموا دينه

خارجون عن الإيمان ، فالمراد بالفسق ما يشمل الكفر وما دونه مثل الذين بدلوا الكتاب واستخفوا بشرائعه كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (28) ﴾

الغالب في القرآن أن الذين آمنوا لقب للمؤمنين بمحمد ﷺ ولكن لما وقع « يأيها الذين آمنوا » هنا عقب قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » ، أي من الذين اتبعوا عيسى عليه السلام ، احتمل قوله « يأيها الذين آمنوا » أن يكون مستعملا استعماله اللَّقبي أعني : كونه كالعلَم بالغلبة على مؤمني ملّة الاسلام . واحتمل أن يكون قد استعمل استعمالَه اللُّغوي الأعَمَّ ، أعني : من حصل منه إيمان ، وهو هنا من آمن بعيسى . والأظهر أن هذين الاحتمالين مقصودَانِ ليأخذ خُلص النصارى من هذا الكلام حظهم وهو دعوتهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ ليستكملوا ما سبق من اتباعهم عيسى فيكون الخطاب موجها إلى الموجودين ممن آمنوا بعيسى ، أي يأيها الذين آمنوا إيمانا خالصا بشريعة عيسى اتقوا الله واخشَوْا عقابه واتركوا العصبية والحسد وسوء النظر وآمنوا بمحمد ﷺ .

وأما احتمال أن يراد بالذين آمنوا الإطلاق اللقبي فيأخذَ منه المؤمنون من أهل الملة الإسلامية بشارةً بأنهم لا يقلّ أجرهم عن أجر مؤمني أهل الكتاب لأنهم لما آمنوا بالرسل السابقين اعطاهم الله أجر مؤمني أهل مِللهم ، ويكون قوله « وآمنوا » مستعملا في الدوام على الإيمان كقوله « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » في سورة النساء ، ويكون إقحام الأمر بالتقوى في هذا الاحتمالِ قصدًا لأن يحصل في الكلام أمر بشيء يتجدد ثم يُردفَ عليه أمر يفهم منه أن المراد به طلب الدوام وهذا من بديع نظم القرآن .

ومعنى إيتاء المؤمنين من أهل ملة الاسلام كفلين من الأجر : أن لهم مثل

أجرَي من آمن من أهل الكتاب . ويشرح هذا حديث أبي موسى الأشعري عن النبيء ﷺ في صحيح البخاري الذي فيه « مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثَل رجل استأجر أَجراء يعملون له ، فعملت اليهود إلى نصف النهار ، وعملت النصارى من الظهر الى العصر على قيراط ، ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين ، قال فيه : واستكمَلُوا أجر الفريقين كليهما » ، أي استكملوا مثل أجر الفريقين ، أي أخذوا ضعف كل فريق .

وتقوى الله تتعلق بالأعمال وبالاعتقاد ، وبعلم الشريعة (وقد استدل أصحابنا على وجوب الاجتهاد للمتأهل إليه بقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » .

وقوله « اتقوا الله » أمر لهم بما هو وسيلة ومقدمة للمقصود وهو الأمر بقوله « وآمنوا برسوله » .

ورتب على هذا الأمر ما هو جواب شرط محذوف وهو جملة « يؤتكم كفلين » الخ المجزوم في جواب الأمر ، أي يؤتكم جزاءً في الآخرة وجزاء في الدنيا فجزاء الآخرة قوله « يؤتكم كفلين من رحمته » وقوله « ويغفر لكم » ، وجزاء الدنيا قوله « ويجعل لكم نورا تمشون به » .

والكِفل : بكسر الكاف وسكون الفاء : النصيب . وأصله : الأجر المضاعف ، وهو معرب من الحبشية كما قاله أبو موسى الأشعري ، أي يؤتكم أجرين عظيمين ، وكل أجر منهما هو ضِعف الآخر مماثل له فلذلك ثُني كفلين كما يقال : زوج ، لأحد المتقاربين ، وهذا مثل قوله تعالى « ربنا آتهم ضعفين من العذاب » وقوله « يضاعف لها العذاب ضعفين » . وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاثة يوتَوْن أجورهم مرتيْن : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيئه وآمن بي ، واتبعني ، وصدقني فله أجران » الحديث .

ويتعلق « من رحمته » بـ « يؤتكم » ، و (من) ابتدائية مجازيا ، أي ذلك من رحمة الله بكم ، وهذا في جانب النصارى معناه لإيمانهم بمحمد وإيمانهم بعيسى ، أي من فضل الله وإكرامه وإلا فإن الإيمان بمحمد ﷺ واجب عليهم

كإيمانهم بعيسى وهو متمم للإيمان بعيسى وإنما ضوعف أجرهم لما في النفوس من التعلق بما تدين به فيعسر عليها تركه ، وأما في جانب المسلمين فهو إكرام لهم لئلا يفوقهم بعض من آمن بمحمد ﷺ من النصارى .

ويجوز أن يكون « من رحمته » صفةً لـ « كفلين » وتكون (من) بيانية ، والكلام على حذف مضاف،تقديره : من أثر رحمته ، وهو ثواب الجنة ونعيمها .

وقوله « ويجعل لكم نورا تمشون به » تمثيل لحالة القوم الطالبين التحصيل على رضى الله تعالى والفوز بالنعيم الخائفين من الوقوع في ضد ذلك بحالة قوم يمشون في طريق بليل يخشون الخطأ فيه فيعطون نورا يتبصرون بالثنايا فيأمنون الضلال فيه . والمعنى : ويجعل لكم حالة كحالة نور تمشون به ، والباء للاستعانة مثل : كتبت بالقلم .

والمعنى : ويُيسّر لكم دلالة تهتدون بها إلى الحق .

وجميع أجزاء هذا التمثيل صالحة لتكون استعارات مفردة ، وهذا أبلغ أحوال التمثيل ، وقد عرف في القرآن تشبيه الهدى بالنور ، والضلال بالظلمة ، والبرهان بالطريق ، وإعمالِ النظر بالمشي ، وشاع ذلك بعد القرآن في كلام أدباء العربية .

والمغفرة : جزاء على امتثالهم ما أمروا به ، أي يغفر لكم ما فرط منكم من الكفر والضلال .

﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَـٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (29) ﴾

اسم « أهل الكتاب » لقب في القرآن لليهود والنصارى الذين لم يتديّنوا بالإسلام لأن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل إذا أضيف إليه (أهل) ، فلا يطلق على المسلمين : أهل الكتاب ، وإن كان لهم كتاب ، فمن صار مسلما من

اليهود والنصارى لا يوصف بأنه من أهل الكتاب في اصطلاح القرآن ، ولذلك لما وصف عبد الله بن سلام في القرآن وصف بقوله « ومَنْ عندَه علم الكتاب » وقوله « وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » ، فلما كان المتحدث عنهم آنفا صاروا مؤمنين بمحمد ﷺ فقد انسلخ عنهم وصف أهل الكتاب ، فبقي الوصف بذلك خاصا باليهود والنصارى ، فلما دعا الله الذين اتبعوا المسيح إلى الايمان برسوله محمد ﷺ ووعدهم بمضاعفة ثواب ذلك الإيمان ، أعلمهم أن إيمانهم يُبطل ما ينتحلُه أتباع المسيحية بعد ذلك من الفضل والشرف لأنفسهم بدوامهم على متابعة عيسى عليه السلام فيغالطوا الناس بأنهم إن فاتهم فضل الإسلام لم يفتهم شيء من الفضل باتباع عيسى مع كونهم لم يغيروا دينهم .

وقد أفاد هذا المعنى قوله تعالى « لِئَلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » .

قال الفخر : قال الواحدي : هذه آية مشكلة وليس للمفسرين كلام واضح في اتصالها بما قبلها اهـ أي هل هي متصلة بقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » الآية ، أو متصلة « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » الى قوله « والله غفور رحيم » . يريد الواحدي أن اتصال الآية بما قبلها ينبني عليه معنى قوله تعالى « لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » .

فاللام في قوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » يحتمل أن تكون تعليلية فيكون ما بعدها معلولا بما قبلها ، وعليه فحرف (لا) يجوز أن يكون زائدا للتأكيد والتقوية .

والمعلَّل هو ما يرجع إلى فضل الله لا محالة وذلك ما تضمنه قوله « يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم » أو قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » إلى « غفور رحيم » .

وذهب جمهور المفسرين الى جعل (لا) زائدة . وأن المعنى على الإثبات ، أي لأن يعلم ، وهو قول ابن عباس وقرأ « ليعلم » ، وقرأ أيضا « لكي يعلم » (وقراءته تفسير) . وهذا قول الفرّاء والأخفش ، ودرج عليه الزمخشري في

الكشاف وابن عطية وابن هشام في مغني اللبيب ، وهو بناء على أن (لا) قد تقع زائدة وهو ما أثبته الأخفش،ومنه قوله تعالى « ما منعك إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتبعني » وقوله « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » وقوله « فلا أقسم بمواقع النجوم » ونحو ذلك وقوله « وحرَامٌ على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » على أحد تأويلات ، وروي أن العرب جعلتها حشوًا في قول الشاعر أنشده أبو عمرو بن العلاء :

أَبَى جُودُه لا البخلَ واستعجلت به « نعم » من فتى لا يمنع الجود قاتلُه

في رواية بنصب (البخل) ، البخل وأن العرب فسروا البيتَ بمعنى أبَى جودُه البخلَ[1] .

والمعنى : على هذا الوجه أن المعلَّل هو تبليغ هذا الخبر إلى أهل الكتاب ليعلموا أن فضل الله أُعطيَ غيرهم فلا يتبجحوا بأنهم على فضل لا ينقص عن فضل غيرهم إذا كان لغيرهم فضل وهو الموافق لتفسير مجاهد وقتادة .

وعندي : أنه لا يعطي معنى لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدِّق به أهل الكتاب فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يُزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم .

وذهب أبو مسلم الأصفهاني وتبعه جماعة إلى أن (لا) نافية ، وقرره الفخر بأن ضمير « يَقدِرون » عائد إلى رسول الله ﷺ والذين آمنوا به (أي على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة وأصله أن لا تقدروا) وإذا انتفى علم أهل الكتاب بأن الرسول ﷺ والمسلمين لا يقدرون على شيء من فضل الله ثبت ضد ذلك في علمهم أي كيف أن الرسول ﷺ والمسلمين يقدرون على فضل الله ، ويكون « يقدرون » مستعارا لمعنى : ينالون ، وأن الفضل بيد الله ، فهو الذي فضلهم ، ويكون ذلك كناية عن انتفاء الفضل عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول ﷺ .

---

(1) وروي البيت بخفض البخل فيكون (لا) محكية وهي مضافة الى البخل ، أي لا التي تقال عند البخل بالبذل وهذا هو الظاهر لأنه مناسب لمقابلته بكلمة « نعم » .

ويرد على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن لأنهم يكذبون به .

وأنا أرى أن دعوى زيادة (لا) لا داعي إليها ، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعيّن ، وتجعل اللام للعاقبة ، أي أعطيناكم هذا الفضل وحرم منه أهل الكتاب ، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله ولا أن الله قد أعطى الفضل قوما آخرين وحَرَمَهم إيّاه فينسون أن الفضل بيد الله ، وليس أحد يستحقه بالذات .

وبهذا الغرور استمروا على التمسك بدينهم القديم ، ومعلوم أن لام العاقبة أصلها التعليل المجازي كما علمته في تفسير قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » في سورة القصص .

وقوله « أهل الكتاب » يجوز أن يكون صادقا على اليهود خاصة إن جعل التعليل تعليلا لمجموع قوله « فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم » وقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

ويجوز أن يكون صادقا على اليهود والنصارى إن جعل لام التعليل علة لقوله « يؤتكم كفلين من رحمته » .

و (أن) من قوله « أن لا يقدرون » مخفّفة من (أنَّ) واسمها ضمير شأن محذوف .

والمعنى : لا تكترثوا بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، أي لا تكترثوا بجهلهم المركب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منزلة عند الله تعالى فإن الله عالم بذلك وهو خلقهم فهم لا يقلعون عنه ، وهذا مثل قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

وجملة « والله ذو الفضل العظيم » تذييل يعمّ الفضلَ الذي آتـاه الله أهل الكتاب المؤمنين بمحمد ﷺ وغيرَه من الفضل .

سورة الذاريات

سورة الطور

ســورة الـنـجـم

سورة القمر

سورة الرحمٰن

سورة الواقعة

سورة الحديد